

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

BİR KELAM PROBLEMİ OLARAK
ENGELLİLİK

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Çağlar TEKKANAT

Danışman:

Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU

İSTANBUL

2019

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

BİR KELAM PROBLEMİ OLARAK
ENGELLİLİK

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Çağlar TEKKANAT

Danışman:
Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU

İSTANBUL

2019

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kalam Bilim Dalı'nda 020114YL23 numaralı Çağlar TEKKANAT'ın hazırladığı “*Bir Kalam Problemi Olarak Engellilik*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 13.12.2019 günü 14:00–15:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Doç. Dr. Mehmet BULĞEN

Marmara Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Çağlar TEKKANAT

13.12.2019

ÖZ

BİR KELAM PROBLEMİ OLARAK ENGELLİLİK

Bu çalışma, engellilik konusundaki inanç problemlerine kelâm ilmindeki yaklaşımları tespit etmeyi amaçlamaktadır. Eş'ariyye, Mâtürîdiyye ve Mu'tezile mezheplerinin engellilik konusuna yaklaşımları, temel kaynakları üzerinden incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde engellilikle ilgili tanım ve kavramlara yer verilerek engelliliğin sınıflandırılması ve sebepleri incelenmiştir. İkinci bölümde felsefî düşüncede ve bazı dinlerde engelliliğe yaklaşımlar ele alınmış ve İslâm kaynaklarında engellilik konusu incelenmiştir. Kelâm ilminde adâlet, hikmet ve kader bağlamında mezheplerin görüşleri değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Engellilik, Adâlet, Hikmet, Kader, Tedbir.

ABSTRACT

THE DISABILITY AS A PROBLEM OF KALAM

This research aims to ascertain the approaches in the lore of kalam about the belief problems in disability. The approaches of the Ashari, Maturidiyye and Mu'tezila sects towards the topic of disability is being examined via fundamental sources.

The research is consists of two chapters. In the first chapter, the concepts and definitons related to the disability are being mentioned, the term disability is classified and the causes are examined. In the second chapter, approaches in philosophy and some religions to the disability is mentioned, the term disability is examined in Islamic resources. Is the science of Kalam, the thoughts of the sects are commentated in terms of justice, windom and destiny.

Key Words: Disability, Justice, Wisdom, Destiny, Precaution.

ÖNSÖZ

Engellilik, bir sağlık sorunu olmasının yanı sıra psikolojik, sosyolojik, ekonomik, hukukî... arka planları bulunan ve insanoğlunun var olmasıyla birlikte süregelen bir olgudur. Aynı zamanda teolojik boyutları olan engellilik, geçmişten günümüze çeşitli toplumlarda farklı şekillerde anlaşılmıştır. Bazı toplumlarda engelliliğin Tanrı'nın bir seçimi olduğu ve onlara şefkatle yaklaşılması gerektiği düşünülürken, bazen de engelliler Tanrı'nın gazabına uğramış kimseler olarak algılanıp dışlanmışlardır. Ne yazık ki İslam toplumlarında da engelli bireylerin ya da yakınlarının işledikleri günah sebebiyle engellilikle cezalandırıldıkları anlayışı zaman zaman hâkim olmuştur. Bazen de engelliliğin kaderin zorunlu bir sonucu olduğu düşünülmüş, insanî sorumluluklar görmezden gelinmiştir. Ayrıca engellilik gibi âlemde can sıkıcı, zarar veren durumların âdil, merhametli bir yaratıcıyla bağdaştırılamaması, temel inanç problemlerinden biri haline gelerek Allah'ın varlığına yönelik itirazlardan bir kısmını oluşturmuştur.

Çalışmamızda, engellilik olgusunun bünyesinde temel inanç problemlerini taşıması, kelâm ilminde konuyla ilgili yaklaşımların tespitini gerekli kılmıştır. Klasik dönemde engellilikle ilgili müstakil eserler bulunmasa da İslâm'a muhalif gruplarla şer, musibet, hastalık, elem gibi konular etrafında uluhiyet tartışmalarının yapıldığı görülür. Kelâm mezheplerinin ilahî isim ve sıfatlar üzerinden adâlet, hikmet, kader, hüsn-kubuh, şer gibi konuları ele alış biçimleri farklı yaklaşımları ortaya koysa da engellilik gibi bir olgunun problem olarak görülmediği anlaşılmaktadır. Çalışmamızın birinci bölümünde engellilik kavramının arka planları üzerinde durularak sebepleri bakımından engelliliğin beşerî ve insanı aşan yönleri üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde felsefî düşüncede engelliliğe yaklaşımlar kötülük problemi çerçevesinde, bazı dinlerin engelliliğe yaklaşımları da kendi kutsal kitapları üzerinden ele alınmıştır. İslamî perspektifte engelliliğin ne anlam ifade ettiği ayet ve hadisler üzerinden değerlendirilmiştir. Kelâm ilminde ise adâlet, hikmet ve kader konuları çerçevesinde Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinin engelliliğe yaklaşımlarının tespiti yapılmıştır.

Çalışmamın tüm aşamalarında büyük desteklerini gördüğüm Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU ve Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ hocalarıma; tez savunma jürisinde bulunup görüş ve önerileriyle katkı sağlayan Doç. Dr. Mehmet BULĞEN hocama teşekkürü bir

borç bilirim. Ayrıca çalışmamın teknik açıdan düzenlenmesine yardımcı olan değerli arkadaşım Muhammet Emin EFE'ye de teşekkür ederim. Son olarak maddi-manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen sevgili aileme şükranlarımı sunarım.

Gayret bizden, tevfik Allah'tan.

ağlar TEKKANAT

13.12.2019 / İzmir



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
BEYAN	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	x
TABLolar.....	xi

GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI.....	1
II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM	
ENGELLİLİĞİN TANIMLANMASI VE TESPİTİ.....	6
I. Engellilikle İlgili Kavramlar.....	9
II. Bazı Uluslararası Engellilik Tanımları.....	12
III. Engelliliğin Sınıflandırılması.....	19
IV. Sebeplerine Göre Engellilik.....	22

İKİNCİ BÖLÜM	
TEOLOJİK BAĞLAMDA ENGELLİLİK	26
I. Felsefî Planda Engellilik.....	27
II. Bazı Dinlerde Engellilik.....	31
III. İslam Perspektifinden Engellilik.....	41
A. Ayet ve Hadislerde Engellilik.....	46
IV. Kelâm İlmi ve Engellilik.....	55
A. İlahî Adâlet ve Engellilik.....	58
1. Adâlet Kavramı.....	59
2. İlahî Adâlet Bağlamında Engelliliğe Yaklaşımların Tespiti.....	66
a. Mu‘tezile’nin Adâlet ve Hikmet Odaklı Yaklaşımı.....	67
(1) Elem ve İstiraplar Açısından.....	68
(2) Salah-Aslah Teorisi Açısından.....	72
(a) İvaz Kavramı.....	75
(b) İbret (İtibar) Kavramı.....	77
b. Mâtürîdiyye’nin Adâlet ve Hikmet Odaklı Yaklaşımı.....	78
c. Eş‘ariyye’nin Mutlak İrade ve Kudret Odaklı Yaklaşımı.....	84
3. Mezheplerin Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi.....	88
B. İlahî Hikmet ve Engellilik.....	91
1. Hikmet Kavramı.....	92
2. Kelâmcıların İlahî Hikmet Hakkındaki Görüşleri.....	93
a. İmtihanın Bir Parçası Olması Bakımından.....	97
b. Nimetlerin Hatırlanması.....	98
c. Manevî Menfaatler Elde Edilmesi Bakımından.....	100

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
KADER BAĞLAMINDA ENGELLİLİK	104
I. Kader Konusuna Genel Bir Bakış.....	105
II. Kelâm İlminde Kader Anlayışları.....	108
III. İlahî ve Beşerî Bakımdan Engellilik.....	111
A. Sünnetullah Bakımından.....	113
B. Hayır ve Şer Bakımından.....	118
C. Tedbir ve Takdir Bakımından.....	126
D. Ceza ile İlişkisi Bakımından.....	129

SONUÇ.....	139
KAYNAKLAR.....	142
ÖZGEÇMİŞ.....	159



KISALTMALAR

b. : Bin

bkz. : Bakınız

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

ed. : Editör

haş. : Haşiyeye

KHK : Kanun Hükmünde Kararname

Md. : Madde

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm Tarihi

R. G. : Resmi Gazete.

s. : Sayfa Numarası

sa. : Sayı

t.y. : Basım Tarihi Yok

thk. : Tahkik Eden

trc. : Tercüme Eden

vb. : Ve Benzeri

v. dğr. : Ve Diğerleri

y.y. : Basım Yeri Yok

TABLULAR

Tablo 1 Engelli Oranı ve Dağılımı.....	21
Tablo 2 Doğum Öncesi ve Sırasındaki Nedenler.....	22
Tablo 3 Ortaya Çıkış Zamanı Bakımından Engel Türü ve Oranları.....	22



GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI

Araştırmanın Kelâm ilminin bir problemi olarak ele alınması, engelliliğin inançla ilgili bir boyutunun bulunması ve içerisinde çözülmesi beklenen problemlerin yer alması sebebiyledir. Konunun İslam'ın inanç esaslarını ilgilendiren kısmı ise Kelâm ilminin hem konusu hem de problemleriyle yakından alakalıdır. Engellilik olgusu, kendi içerisinde birden fazla problemi barındırdığı için Kelâm ilminin birbiriyle ilişkili pek çok konusu içerisinde yer aldığı ve içerisinde çok çeşitli yaklaşımları barındırdığı söylenebilir. Araştırmaya temel oluşturması bakımından ilk bölümde engelliliğin tanım ve tariflerine yer verilmiş, engellilik türleri ve engelliliğe yaklaşımlardan bahsedilmiştir. Ayrıca engelliliğin boyutları göz önünde bulundurularak farklı alanlardaki ulusal ve uluslararası kurumların yaklaşımlarıyla tarihsel süreçte yasal mevzuattaki değişimler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte 2002 yılında engellilik ve engellilere ilişkin geniş kapsamlı gerçekleştirilen “Türkiye Özürlüler Araştırması-2002” raporu içerisindeki tespit ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Araştırmamızın sınırlarını aşması sebebiyle bu bölümde her bir engellilik türünün ayrıntılı olarak incelenmesi yerine engelliliğe bir bütün olarak yaklaşmıştır. Engellilik olgusunun kendi içerisinde çok çeşitli olması, her bir engelliliğin ayrı ayrı incelenerek tek bir araştırmada sonuçlandırılmasını mümkün kılamamaktadır. Bu bölümde araştırmamızla ilgili olarak engelliliğin sebepleri bakımından insanî ve insanı aşan yönlerinin tespiti yapılmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde engelliliğin teolojik yönleri üzerinde durulmuştur. İnanç alanına dair bir problem olması bakımından engellilik öncelikle felsefedeki kötülük problemi içerisinde ele alınmış, sonra bazı dinlerin bu konudaki görüşlerinin tespiti yapılmaya çalışılmıştır. Engelliliğin temel kaynaklarda ne şekilde geçtiği üzerinde durulmuştur. İlk olarak ayet ve hadis merkezli genel bir insan tanımı altında İslâmî bakış açısı yansıtılmaya çalışılırken engellilikle ilgili ayet ve hadis seçiminde -İslam hukukundaki engellilerle ilgili hükümlere kısmen değinilse de- araştırma konusuyla doğrudan ilişkili olmasına dikkat edilmiştir. Bölümün geri kalanında belirtilen başlıklar altında itikadi mezheplerin görüşleri mukayeseli olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Araştırma,

mezheplerin klasik kaynaklarını merkeze alacak şekilde yapılmıştır. Bu mezhepler özellikle Eş‘arîlik, Mu‘tezile ve Mâtürîdiyye olup, konuların işlenişinde mezheplerin genel yaklaşımları üzerinde durulurken, kısmen bu mezheplerin kendi içlerindeki görüş farklılıklarına da yer verilmiştir.

Bu araştırmada şu sorulara cevap aranacaktır: Boyutları ve yaklaşımlar bakımından engellilik nedir? Engelliliğin sebepleri nelerdir? Kur’an ve hadislerde engellilik nasıl tanımlanmaktadır? Engelliliğin kelâm ilmiyle ilişkisi nedir? Engellilik hayır-şer bağlamında hangi kategoride değerlendirilmelidir? Allah’ın sıfatlarıyla engelliliğin ilişkisi nedir? Engellilik bir hikmet ya da amaca izafe edilebilir mi? Engellilerin içinde bulunduğu durum sebebiyle ahirette bir menfaatleri olabilir mi? Engellilik sebepleri ve sorumlulukları açısından sadece insanî bir düzlemde tartışılabilir mi? Engellilik ilahî bir ceza olarak düşünülebilir mi? Kelâm kitaplarında yer alan “kullara verilen elem-musibet” gibi bölümlerin engellilik ile ilişkilendirilmesi nasıl yapılabilir?

Araştırmada karşılaşılan problemler ise şunlardır: Çalışmamızın merkezini oluşturan klasik kelâm kitapları arasında engellilikle ilgili müstakil bir eser kaleme alınmamıştır. Bu da konuyla ilgili bilgilerin farklı başlıklarda tespitini zorunlu kılarken bütüncül bir bakış önünde engel oluşturmaktadır. Araştırmada iyi-kötü, hayır-şer gibi bir değer ifade etmesi bakımından engellilik kavramının niteliğinin tespitinde hüsünkubuh tartışmalarından yararlanılmaya çalışılmış, kaynağı bakımından engellilik ise ilâhî sıfatlar bağlamında irdelenirken insanın özgürlüğü ve dolayısıyla kader konusuyla ilişkisi belirtilen mezheplerin yaklaşımlarıyla temellendirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Allah’ın fiillerinin hikmeti üzerinden engellilik açıklanmaya çalışılmıştır. Belirtilen her bir konu kendi içerisinde derinliği olup farklı mezheplerin görüşleri de dahil edildiğinde çok geniş bir alanı içine almaktadır. Bu konuların ve yaklaşımların her birinin temellendirilerek tek bir araştırmada tespiti, araştırmamızın sınırlarını aşacağı için konumuzla doğrudan ilişkili olan ve mezheplerin genel yaklaşımlarını içeren hususlar üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmada geçen kelime ve kavramlarla ilgili İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) "*Lisânü'l-Arab*", Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108) "*el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*" adlı eseri ile "*TDK Türkçe Sözlük*", "*TDV İslam Ansiklopedisi*" gibi ansiklopedi ve sözlüklerden yararlanılmıştır.

Engelliliğin tanımı ve kavramsal çerçevesinin belirlenmesinde Serkan Kolat'ın "*Avrupa Birliği Sosyal Politikası Çerçevesinde Özürlülere Yönelik Ayrımcılıkla Mücadele ve Türkiye'deki Yansımaları*", Esra Burcu'nun "*Türkiye'de Özürlü Birey Olma: Temel Sosyolojik Özellikleri ve Sorunları Üzerine Bir Araştırma*", Ali Seyyar'ın "*Dünya'da ve Türkiye'de Engelli Dostu Sosyal Politikalar*", Fatma Erbil Erdugan'ın "*Türkiye'de Özürlü Yoksulluğu ve Mücadele Politikalarının Değerlendirilmesi*", Mehmet Aysoy'un "*Avrupa Birliği Sürecinde Özürlüler Politikası*", M. Veysi Oymak'ın "*Zeka Özürlü Çocukların Yetiştirilmesi*", Metin Yerebakan'ın "*Özürlüler Vadisi*", "*Türkiye Özürlüler Araştırması 2002*", "*Mevzuattan Uygulamaya Engelli Hakları İzleme Raporu 2013*" gibi kitap, rapor, araştırma ve çeşitli makalelerden yararlanılmıştır.

Araştırmanın merkezini oluşturan engelliliğin kelâmî boyutunun değerlendirilmesi hakkında klasik kelâm kitaplarında müstakil bir eser olmadığı için konuyla ilişkili bölümlere bakılmıştır. Bu bölümler genel olarak ilahî sıfatlar ve fiiller içerisinde olmakla birlikte hüsün-kubuh, salah-aslah, elem, ivaz, hikmet gibi konuları içeren bölümlerdir. Klasik kelâm kitaplarında tespit edebildiğimiz kadarıyla doğrudan engellilikle ilişkilendirebileceğimiz iki pasaj bulunmaktadır. Bunlardan biri Eş'arî'nin (ö. 324/926) *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* adlı eseri olup, "Bebeklere Elem Hakkındaki Mesele" başlığında cüzzam sebebiyle elleri ve ayakları kesilen bebeklerin durumu tartışılırken, diğeri Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) *el-Muhtasar fî Usûli'd-Din* adlı eseri olup, elemler bölümünde "Allah müzmin/kronik hastaları, çirkin mahlûkatı niçin yaratmıştır?" diye sormaktadır. Bunun dışında konuyla ilgili özel bir başlığın yer almadığını görüyoruz. Bunun için araştırmamızla ilgili meselelerde Eş'arî'nin *Kitâbu'l-Lüm'â, Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, Gazzâlî'nin (ö.505/1111) *el-İktisâd fil-İ'tikâd, Esmâü'l-Hüsna, İhyâ'u 'Ulûmi'd-dîn, Tehâfütü'l-Felâsife*, Seyfeddin el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) *Gâyetü'l-merâm*, Bakıllânî'nin (ö. 403/1012) *Kitâbu't-Temhîd*, Şehristânî'nin (ö.

548/1153) *Nihâyet'ül-İkdâm*, Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *Şerhu'l-Usûli'l-hamse, el-Muğnî, el-Muhtasâr fî usûli'd-din*, Hayyat'ın (ö. 298/910) *Kitâbu'l-İntisâr*, İmam Mâtûridî'nin (ö. 333/944) *Kitâbu't-Tevhîd, Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eserlerinden yararlanılmıştır.

Güncel kaynaklara baktığımızda ilahiyat alanında engelliliğin kelâmî boyutuyla ilgili, araştırma sürecimiz içerisinde tamamlanan İbrahim Coşkun'un *İlahî Adâlet ve Engelli Bireyler* adlı eseri ile birkaç makaledışında engelliliğin kelâmî yönüyle ilgili herhangi bir müstakil eser, yüksek lisans ve doktora çalışmasına da rastlanılmamıştır. Mezkur çalışmada engellilik adâlet ve hikmet bağlamında temellendirilmeye çalışılmıştır. Harun Işık'ın “Engellilik Sorununa Kelâmî Bir Yaklaşım” adlı makalesinde konuyla ilgili mezheplerin görüşleri özetlenerek değerlendirilmiştir. Bir diğer çalışma Veysel Kasar'ın “Allah'ın Adâlet ve Hikmeti Bağlamında Engellilik Problemi” adlı makalesi olup, çalışmada Allah'ın yaratma fiili ile birliktekötülük ve salah-aslah teorisi bağlamında engellilik problemi ele alınmıştır. Hulusi Arslan'ın “Doğal Felaket ve İstiraplar Konusunda Kelâmcıların Görüşleri” adlı makalesinde mezhepler bağlamında elem ve ıstırapların doğal kötülük boyutu ele alınmıştır. Mehmet İlhan'ın “Kelâm Açısından Hastalık ve Tedavi Süreci” adlı makalesinde hastalık, elem ve sıkıntıların dinsel karşılıkları aranmaya çalışılmış, tedavi sürecinin anlamlı hale getirilebilmesi için çözümler aranmıştır. 2012 yılında yapılan “Din, Bilim ve Felsefe Işığında Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu” konuyla ilgili zikre değer çalışmalardandır. Bu sempozyumda İlyas Çelebi tarafından “İslam İtikadı Açısından Engelliliğin Dinî Boyutu” adlı tebliğde engelliliğin kelâmî boyutları hakkında genel bir çerçeve ortaya koyulmuştur. Metin Özdemir'in *İslam Düşüncesi'nde Kötülük Problemi* adlı çalışmasında tarihsel süreçle birlikte tabii ve ahlâki kötülüklerin itikadî mezhepler bağlamında işlenmesi çalışmamızda da yönlendirici olmuştur.

Araştırmamızda Kur'an ve hadis kaynaklarından konumuzla ilgili ayet ve hadislere yer verilerek değerlendirme yapılmıştır. “Kur'an ve Hadislerde Engellilik” bağlamında çok sayıda tez, kitap ve makale tespit edilmiştir. Kur'an ile ilgili çalışmalardan engellilik kavramını karşılayan kavramların ve engellilik ile ilgili olarak genelde insana özelde engellilere bakışın tespitinde yararlanılmıştır. Hadislerden Hz.

Peygamber'in engellilerle olan ilişkileri ile itikadî boyuta dair yaklaşımlar elde edilmeye çalışılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

ENGELLİLİĞİN TANIMLANMASI VE TESPİTİ

Engellilik tarihsel olarak insanoğlunun var olmasıyla birlikte süregelen toplumsal gerçeklerden biridir. Engelliliğe yönelik yaklaşımlar da yine toplumların inşa ettikleri kültürlerinin bakış açılarını taşımaktadır. Bu nedenle engellilik hakkında yapılacak tanımlamalar bir anlamda toplumların kendi gerçekliklerini yansıtacağından ülkeden ülkeye farklılık gösterecektir.¹ Elbette tanımda küresel bir standart getirme çabaları olmakla birlikte göz önünde bulundurulması gereken bir diğer husus, engelliliğin çok boyutlu ve dinamik bir olgu olmasıdır. Başta tıbbî, hukukî, eğitimsel, sosyolojik, teolojik yaklaşımlar ile çeşitli kurum ve kuruluşların öne sürdükleri tanımlar göz önüne alındığında tanımların farklılaşabildiği ve tarihsel süreçte güncellendiği görülür.

Geçmişte engellilik hakkındaki yargılarda toplumların düşüncelerini de etkileyen din ve kültürlerden doğan açıklamaların etkisinin olduğu görülür. Toplumdan topluma değişebilecek bu düşünüş tarzlarında genel olarak engellilik çeşitli inançlar ve ahlakî yargılarla ilişki kurularak açıklanmaya çalışılmıştır. Tarihsel olarak en eski sayılabilecek bu yaklaşımda engellilik, engellilerin bizatihi kendisi ya da ailesinin kötü davranışlarının bir çeşit dışavurumu olarak görülmüş; bazen de engellilerin maruz kaldığı durumun Tanrı'nın bir seçimi olduğu, dolayısıyla onlara karşı şefkat ve iyilikle yaklaşılması gerektiği şeklinde bilimden bağımsız kaderci bir yaklaşımla değerlendirilmiştir.²

1800'lü yılların ortalarında tıp ve rehabilitasyon alanlarındaki gelişmelerle birlikte engellilik, “medikal model” olarak da anılan bakış açısıyla yorumlanmıştır. Bu anlayışta engellilik kişinin aktivitelerini sınırlayan fiziksel, zihinsel veya psikolojik durum olarak görülmüş ve bu durumlardan etkilenen kişinin kendi problemi olarak meseleye yaklaşmıştır.³ Ayrıca engellilik bireysel düzlemde ele alınırken, tıp ilminin

¹ Serkan Kolat, *Avrupa Birliği Sosyal Politikası Çevresinde Özürlülere Yönelik Ayrımcılıkla Mücadele ve Türkiye'deki Yansımaları*, (Ankara: TC Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı Yayını, No: 49, 2010), s. 5.

² Nejla Okur ve Fatma Erbil Erdugan, “Sosyal Haklar ve Özürlüler: Özürlülük Modelleri Bağlamında Tarihsel Bir Değerlendirme”, *Sosyal Haklar Ulusal Sempozyumu*, (Denizli: Petrol-iş Yayınları, 2010), s. 249.

³ Daniel Mont, *Measuring Disability Prevalence*, (Washington: Social Protection Discussion, Paper No. 0706), 2007, s. 2.

penceresinden bireye adeta bir “çalışan makine” gibi bakılır. Dolayısıyla insan vücudunda yetersizlik, yoksunluk gibi sebeplerle aksayan veya yerine getirilemeyen fonksiyonların iyileştirilmesi, tedavi edilmesini öngörerek, problemi toplumsal olmaktan çok bireysel alanda açıklamaya dönük bir yaklaşım olmaktadır.⁴ Fiziksel ve biyolojik durumunun merkeze alındığı bu yaklaşımla engelli bir kişinin kendisi dışındaki insanlar gibi normal yaşama dönebilmesi ya da yaklaştırılması amaçlanır. Ancak engelli bir birey hasta gibi görüldüğünden tedavi süreci içerisinde pasif bir konumda kalmaktadır. Sağlık uzmanlarının etkisi altında ya da bu alandaki kuruluşlar içerisinde engellilerin hasta rolünü oynamak zorunda bırakılarak hayati işlerini halledebilecek özgürlüklerinden yoksun durumda görülmesi bu modele getirilen eleştirilerin başında gelir.⁵

Sonraki süreçte bu anlayışın yerini engelli bireyin sosyal çevresini, kültürel etkileşimini de ele alarak engelliliği açıklamaya çalışan sosyal model almıştır. Buna göre engellilik, toplumdan kaynaklanan bir durum, işlev veya yapı bozukluklarının birey ile toplum arasında oluşturduğu sorunlu bir ilişki olmaktadır.⁶ Engelliliğin medikal modeline ve bireyci yaklaşımına karşı “Özürlü Hakları Hareketi” olarak 1960’larda İngiltere’de ortaya çıkmış, bu hareket 1980’lerde tüm dünyada revaç bulmuştur.⁷ 1981 yılını Birleşmiş Milletler Genel Kurulu “Uluslararası Engelliler Yılı” olarak kabul etmiş, 1982 yılında 1983-1992 yıllarını “Engelliler On Yılı” olarak kabul etmiş, böylece engellilerin topluma entegreleri ve ayrımcılıkla mücadele çalışmalarının uluslararası düzeyde önü açılmıştır. Bu hareketlerin ve çalışmaların fikrî zeminini sosyal model oluştururken engelliliği tanımlamaya ve açıklamaya yönelik olarak bu modelde önemli olan çeşitli etkileşim ve ilişkiler yumağı olan toplumun kategorileri içerisinde engelliliğin nasıl anlamlandırıldığı ve engellinin neyi tecrübe ettiği. Engelliliğin kazandığı anlam da sosyo-kültürel şartlar içerisinde toplumun bakış açısına, engellinin içerisinde bulunduğu durumu anlamlandırmasına ve geleceğine dönük bakış

⁴ Süleyman Akbulut, Hakan Özgül ve Tolga Tezcan, *Mevzuattan Uygulamaya Engelli Hakları İzleme Raporu 2013*, (İstanbul: Toplumsal Haklar ve Araştırmalar Derneği, 2014), s. 20.

⁵ Mehmet Aysoy, *Avrupa Birliği Sürecinde Özürlüler Politikası*, (İstanbul: Açık Kitaplar, 2004), s. 30-32.

⁶ Mert Tunga Ekenci, “2002 Türkiye Sağlık Araştırması’nın Engelliliğe İlişkin Yaygınlık Ölçümü Açısından İncelenmesi”, (*Sosyal Politika Çalışma Dergisi*, 35/2, 2015), s. 98.

⁷ Okur ve Erdugan, “Sosyal Haklar ve Özürlüler”, s. 252.

açısına, hayatına olan etkilerine göre değişebilmektedir.⁸ Dolayısıyla bu modelde engellilik kişinin doğuştan gelen bir özelliği olmasından ziyade kendisine yönelik ayrımcılığa yol açan fiziksel, sosyal yapı ve inanışların dahil olduğu sosyal şartlar ve çevrenin bir ürünüdür.⁹

Tarihsel olarak II. Dünya Savaşı'ndan sonra Batı'da engelliliğe dair ilk tanımlama ve sınıflandırma çalışmaları yapılmaya başlanmıştır. Küresel ölçekteki savaşın yıkıcı etkileri özellikle Avrupa'yı ciddi anlamda etkilerken, zarar gören insanların çokluğu devletlerin engellilikle ilgili politikalarını da etkilemiştir.¹⁰ Savaştan zarar gören insanların psikolojik ve fiziksel sorunlarıyla birlikte genç nüfusun azlığı sebebiyle üretimin devamı için çalışmak zorunda kalan engelli, yaşlı insanların sorunları devletleri bu konuda çalışma yapmaya sevk etmiştir. Bu süreçte ekonomik ve sosyal bir problem olarak görülmeye başlanan engellilik, kavramsal olarak 1940'lı yıllarda tartışılmaya başlanırken ancak 1980'li yıllarda engelli bireyler belirli haklara sahip olabilmıştır.¹¹

1973'e gelindiğinde P. Wood tarafından üç boyutluyla sınıflandırılarak yapılan ilk tanım, Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tarafından da 1980'de raporlaştırılmıştır. 1983'te ise bu sınıflandırma ICIDH (International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps) adıyla yayımlanırken ülkemizde de kabul edilmiştir.¹² Örgütün bu çalışması 2001 yılında ICF (The International of Functioning Disability and Health) sınıflandırmasıyla güncellenerek son şeklini almıştır. Türkçeye "İşlevsellik, Yetiyitimi ve Sağlığın Uluslararası Sınıflandırması" olarak çevrilmiş, T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi tarafından bu sınıflandırma sistemi esas alınmıştır.¹³ Raporda sınıflandırmada adı geçen bozukluk/sakatlık (impairment) kavramı; kişideki psikolojik, fizyolojik, anatomik yapı ve fonksiyonların eksik ve anormalliği olarak açıklanırken yetersizlik (*disability*) gerçekleştirilmek istenen eylemi bir yetersizlik sonucu normal

⁸ Esra Burcu, *Türkiye'de Özürlü Birey Olma: Temel Sosyolojik Özellikleri ve Sorunları Üzerine Bir Araştırma*, (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2007), s. 8-9.

⁹ Akbulut, *Mevzuattan Uygulamaya Engelli Hakları İzleme Raporu 2013*, s. 20.

¹⁰ Bülent Kara, "Türkiye'de Engelli Bireylerin Yasal Hakları ve Uygulamadaki Yeri", *The Journal of Academic Social Science* (2016): s. 250.

¹¹ Kara, "Türkiye'de Engelli Bireylerin Yasal Hakları ve Uygulamadaki Yeri", s. 252.

¹² Burcu, *Türkiye'de Özürlü Birey Olma*, s. 7.

¹³ Özürlülük Ölçütü, Sınıflandırması ve Özürlülere Verilecek Sağlık Kurulu Raporları Hakkında Yönetmelik, 26230 sayılı 16.07.2006 tarihli R. G.

şeklinden uzak biçimde sınırlı halde gerçekleştirme olarak açıklanmıştır. Engellilik (*handicap*) ise diğer iki kavram olan sakatlık veya özürlülük sonucu yaş, cinsiyet gibi etmenlere bağlı olarak kişiden beklenen eylemlerin kısmen yerine getirilmesi veya getirilememesi durumuna verilen addır.¹⁴ Üçlü sınıflandırılmış ve aynı zamanda üç aşamalı olan bu modelde bozukluk yeterli bir organizmaya sahip olamamayı anlatırken, yetersizlik daha çok fonksiyonel bir engelliliği, geçici ya da kalıcı yetersizlik-yetenek bozukluğunu ifade etmektedir. Sonaşama ise bir tür sosyal, hukukî ya da çevresel dezavantajlılığı (*handicap*) ifade etmekte, özürlü bir birey aynı zamanda engelli olabilmektedir.¹⁵

Yapılan tanımlama ve çalışmalarda da görüleceği üzere engellilikle birlikte özürlülük bazen de sakatlık kavramı kullanılmaktadır. Bu kavramlar arasında Türkçede tam bir ayrıma ya da kullanım netliğine ulaşılabilmiş değildir. Engellilerin temel hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınması ve insan onuruna yakışır şekilde yaşamaları amacıyla yapılan kanunî düzenlemelerde de bir tanım getirme zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Ancak tanımlar yapılan düzenlemelere göre değişebilirken tanımlarda kullanılan kavramların da farklılaştığı, uluslararası kuruluşların yaptıkları tanımlarda kullandıkları kavramların Türkçedeki karşılıkları farklı şekilde ifade edildiği görülür. Çalışmamızla ilgili olarak bu kavramları incelemek yerinde olacaktır.

I. Engellilikle İlgili Kavramlar

Bazen birbirlerinin yerine kullanılan bazen de sadece birinin çatı anlam ifade ettiği “engelli”, “özürlü” ve “sakat” gibi kavramlar arasında kullanım bakımından tam bir uzlaşımın sağlandığını söylemek zordur. Örneğin Türk Dil Kurumu’nun güncel sözlüğüne baktığımızda özür; sakatlık, bozukluk, eksiklik veya elverişsizlik ile, kusur özürlü kelimesinin bir diğer anlamı olarak engelli ile tanımlanmaktadır.¹⁶ “Engelli” ise vücudunda eksik veya kusuru olan kimse olarak açıklanmaktadır.¹⁷ “Sakat” kelimesi vücudunda hastalık veya eksikliği olan kimse olarak tanımlarken yine engelli ve özürlü

¹⁴ Kolat, *Özürlülere Yönelik Ayrımcılıkla Mücadele*, s. 6.

¹⁵ Ali Seyyar, *Dünya’da ve Türkiye’de Engelli Dostu Sosyal Politikalar*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), s. 27-28.

¹⁶ Haluk Şükrü Akalın ve diğerleri, *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), s. 1871-1872.

¹⁷ Akalın, *Türkçe Sözlük*, s. 800.

kelimelerinin eş anlamlısı olarak verilmiştir.¹⁸ Bu kavramlar arasındaki anlam karmaşası görme engelli, görme özürlü, kör, âmâ, az gören gibi belirli engel kümeleri için de geçerlidir. Engellinin kim ve engelliliğin ne olduğunun açık bir şekilde ortaya koyulamaması, hem engellilere yönelik hizmet, politika ve yasaların kapsamını belirsizleştirmekte hem de engellinin kendisini tanıtmayı ve diğerlerinin onları anlamlandırabilmesini zorlaştırmaktadır.¹⁹

Ülkemizde yapılan kanunî düzenlemelerde de ortak bir kavram üzerinden gidilmediği görülür. Mevzuata bakıldığında 1990'ların sonlarına kadar ağırlıklı olarak "sakat" kavramı kullanılmıştır.²⁰ Nitekim kanunlarda ortak bir dil geliştirme çabasıyla 2005 yılında "özürlü"²¹ kavramı üzerine vurgu yapıp 2013 yılında "engellilik"²² kavramı tercih edilse de mevcut anayasada hâlâ sakat ve özürlü kavramları bulunmaktadır. Örneğin sakatlıkla ilgili olarak Anayasanın 61. maddesinde "Devlet, sakatların korunmalarını ve toplum hayatına intibaklarını sağlayıcı tedbirleri alır." cümlesi yer almakta, ayrıca 104. maddede Cumhurbaşkanının yürütmeye ilgili görev ve yetkilerinden biri "Sürekli hastalık, sakatlık ve kocama sebebi ile belirli kişilerin cezalarını hafifletir ve kaldırır." şeklinde ifade edilmektedir.²³ Özürlülükle ilgili olarak ise 2010 yılında Anayasanın bazı maddelerinde değişiklik yapılmasını içeren halkoyuyla 10. maddesinin 2. fıkrasına "Çocuklar, yaşlılar, özürlüler, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleri ile malul ve gaziler için alınacak tedbirler eşitlik ilkesine aykırı sayılmaz." cümlesi ilave edilmiştir.²⁴

¹⁸ Akalın, *Türkçe Sözlük*, s. 2012.

¹⁹ Kasım Karataş, "Engellilerin Toplumla Bütünleşme Sorunları Bir Sosyal Politika Yaklaşımı", *Ufkun Ötesi Bilim Dergisi* (2002), s. 43.

²⁰ Şule Ürker, "Türk Mevzuatında Özürlülük Terminolojisi" *Özveri Dergisi*, VII/1 (2010), <https://eyh.aile.gov.tr/yayin-ve-kaynaklar/ozveri-dergisi/13sayi-2010-cilt-7sayi1> (erişim 12.05.2018).

²¹ 5378 sayılı Özürlüler ve Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun, 07.07.2005 tarih ve 25868 sayılı R. G.

²² 6462 sayılı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Yer Alan Engelli Bireylere Yönelik İbarelerin Değiştirilmesi Amacıyla Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, 03.05.2013 tarih ve 28636 sayılı R. G.

²³ 6771 sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında Değişiklik yapılmasına Dair Kanun (Md. 8), 21.01.2017 tarihinde kabul edilmiştir. 11.02. 2017 tarih ve 29976 sayılı R. G.

²⁴ 5982 Sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun (Md. 1), 07.05. 2010 tarihinde halkoyuna sunulmak üzere kabul edilmiştir. 13.05.2010 tarih ve 27580 sayılı R. G.

Geçmişte bu kavramların yanı sıra çeşitli kanunlarda farklı ifadelere de yer verilmiştir. Örneğin durumu askerliğe elverişli olmayanlar için “çürük”,²⁵ çeşitli zihinsel ve fiziksel eksikliklerin ifadesinde “zihinsel ve ruhsal sakatlık”, “zihinsel ve ruhsal özürlü”,²⁶ “kör”, “sağır”, “dilsiz” gibi kullanımlar bunlardan bazılarıdır. “Kötürüm”, “topal”, “kekeme”, “deli” gibi günlük hayatta da kullanılan bu kavramlar, genel olarak toplumun “normal” olarak adlandırdığı profilin dışında kalan insanlar için kullanılmaktadır. Belirli bir kavramla bu türden bir olgunun tanımlanmasındaki zorluğun temelinde hem objektif bakabilmenin zorluğu hem de sosyal dezavantajların oluşturduğu sonuçların toplamından kaynaklanan sebepler olduğu söylenebilir.²⁷ Ayrıca engelli, özürlü, sakat gibi kavramların ve tanımlamalarının tıp, hukuk, çalışma hayatı gibi alanları kapsayıp toplumsal hayatta da kabul görmesi her zaman mümkün olmadığından yapılacak ayrımları da zorlaştırmaktadır.

Kullanılan kavramların ayrımının yapılmasının önündeki engellerden biri bu kavramların günümüzde aynı anlama gelecek şekilde kullanılmasıdır. Çeşitli yetersizlikleri olan insanların haklarını savunmak, toplumsal örgütlenmelerini sağlayarak çeşitli faaliyetler yürütmek amacıyla kurulan çeşitli sivil toplum örgütlerinin adlarında da temel aldıkları ortak bir kavramın olmadığı görülür. Dünya Engelliler Vakfı, Türkiye Sakatlar Derneği, Türkiye Özürülüler Eğitim ve Dayanışma Vakfı sayabileceğimiz pek çok örneğin bir kaçıdır.

Engellilik, özürülülük ve sakatlık kavramlarının açıklamalarına geçmeden önce göz önünde bulundurulması gereken bir diğer husus, yapılan tanımlarda birbirine benzer ifadelere yer verilmesidir. Dolayısıyla bu ifadelerin karşılıkları bazen engellilik ve özürülülük bazen de sakatlık olmuştur. Bu bakımdan kavramların tarihsel süreç içerisinde kullanım tercihlerinin değişebildiğini ya da kullanım alanlarına göre farklı tercihte bulunulabildiğini söyleyebiliriz. Ayrıca bu kavram kargaşası pek çok dilde de

²⁵ 1111 sayılı Askerlik Kanunu (Md. 67, 68), 12-17.07.1927 tarih ve 631-935 sayılı R. G.

²⁶ 2828 sayılı Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Kanunu, 27.05.1983 tarih ve 18059 sayılı R. G.,

6972 sayılı Korunmaya Muhtaç Çocuklar Hakkında Kanun'da “ruhen arızalı ve intibaksız” [15.05.1957 tarih ve 6972 sayılı R. G. (Mülga)] Ayrıca zihinsel eksikliklerin ifadesinde 1593 sayılı Umumî Hıfzısıhha Kanunu'nun 3. maddesinde “mecnunlarla sair ruhî hastalar” (06.05.1930 tarih ve 1489 sayılı R. G.), 1580 sayılı Belediye Kanunu'nun 15. maddesinde “deliler, dalanmış ve kudurmuşlar, âlil ve işten aciz” (14.04.1930 tarih ve 1471 sayılı R. G.) gibi ifadeler yer almaktadır.

²⁷ İsmail Tufan, “Türkiye’de Engellilik ve Engelli Olmak”, *Ufkun Ötesi Bilim Dergisi* (2004), s. 82.

yaşanmaktadır.²⁸ Bu bağlamda uluslararası kuruluşların çeşitli kavramlarla yaptıkları tanımlar Türkçedeki kullanımları da etkilemiştir. Türkiye'nin Birleşmiş Milletler'e üyeliği sonrası bu birliğe bağlı Dünya Sağlık Örgütü (WHO), Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) gibi örgütler ile çeşitli ortak çalışmalar yürütmüştür. Nitekim Türkiye 1949 yılında Dünya Sağlık Örgütü'ne üye olurken örgütün engellilikle ilgili sınıflandırmasını kabul etmiştir.²⁹

II. Bazı Uluslararası Engellilik Tanımları

Uluslararası alanda yapılan tanımlar süreç içerisinde güncellenirken, kullanılan kavramlar dönemin şartları ve dilin kullanımı göz önünde bulundurularak Türkçeye çevrilmiştir. Bu bakımdan Birleşmiş Milletler tarafından 1975 yılında yayımlanan bildiri "Sakat Hakları Bildirisi" olarak çevrilirken, "sakat" (disabled person) "fiziksel ya da zihinsel kabiliyetlerde doğuştan ya da sonradan meydana gelen bozukluk sonucu normal bir birey olmanın ya da sosyal yaşamın gereklerini kendi kendine kısmen ya da tamamen yerine getiremeyen kişi" olarak tanımlanmıştır.³⁰ 13 Aralık 2006 tarihinde "Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşme" taraf ülkelerce imzalanmış, Türkiye'de ise bu sözleşme 3 Aralık 2008 tarihinde kabul edilmiştir.³¹ 50 maddelik bu sözleşmenin ilk maddesine göre "engellilik kavramı diğer bireylerle eşit koşullar altında topluma tam ve etkin bir şekilde katılımlarının önünde engel teşkil eden uzun süreli fiziksel, zihinsel, düşünsel ya da algısal bozukluğu bulunan kişileri içermektedir."³² Sözleşmede (Giriş/e) engellilik durumunun sakatlığı olan kişilerin toplumla ve diğer insanlarla olan etkileşimlerini engelleyen durumlar ve çevresel koşullar olduğunun altı çizilmiştir. Ancak engelliliğin gelişen bir kavram olduğu vurgulanarak tanım yapılmasından kaçınılmıştır.

ILO, misyonu gereği çalışma hayatı kapsamında meseleye yaklaşırken yaptığı tanımların 1955 yılında 99 sayılı Mesleki Rehabilitasyon Tavsiye Kararı'nda sakat

²⁸ Farklı dillerdeki kullanımlar için bkz. Müge Kamanlıoğlu, *Feminist Perspektifte Özürlü Kadına Bakışın Sosyolojik Değerlendirmesi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma* (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2007), s. 59.

²⁹ 5062 sayılı Kanun ve 09.06.1949 tarihli R. G.

³⁰ Declaration on the Rights of Disabled Persons, *Proclaimed by General Assembly Resolution, 3447 (XXX) of 9 December 1975.*

³¹ 5825 sayılı Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşmenin Onaylanmasının Uygun Bulduğuna Dair Kanun, 18.12.008 tarihli 27084 sayılı R. G.

³² 14.07.2009 tarih ve 27288 sayılı R. G.

kavramı (disabled person), fiziksel ya da zihinsel özürden (impairment) dolayı uygun istihdamı sağlama ve elde tutma hususunda beklentisi önemli ölçüde azalmış birey olarak tanımlamıştır.³³ 1983'te kabul edilen 159 No'lu Mesleki Rehabilitasyon ve İstihdam (Sakat) Sözleşmesi'nin 1. maddesinde tanım şu şekilde güncellenmiştir. "Sakat terimi uygun bir iş temini muhafazası ve işinde ilerlemesi hususundaki beklentileri, kabul edilmiş fiziksel veya zihinsel bir özür sonucu önemli ölçüde azalmış olan bir bireyi ifade eder."³⁴ Tanımın karşılığı olarak orijinal metninde kullanılan kavram olan "disabled person" resmî çeviride "sakat" ve tanımda yer alan "impairment" ifadesi ise "özür" olarak Türkçeye çevrilmiştir.³⁵

Dünya Sağlık Örgütü'nün ilk defa 1980 yılında üç farklı kategoride ele alarak yaptığı tanımda "impairment", "disability" ve "handicap" kavramlarını kullanmıştır.³⁶ Örgütün tıbbî modelden hareketle yaptığı tanımlar ve Türkçedeki genel karşılığı şu şekildedir:

Impairment (Bozukluk/Sakatlık): "Sağlık bakımından psikolojik, fizyolojik veya anatomik yapı veya fonksiyonlardaki eksikliği veya anormalliği ifade eder."³⁷ Tanımdan hareketle bireyin bacaklarının olmaması, kollarının felçli olması, iyi görüp işitememesi, yüz felci, zeka geriliği gibi vücudun bir parçasının olmaması ya da iyi işleyememesine neden olan durumlar bu kapsamda sayılabilir.³⁸ Türkçede ise bu tanım "sakatlık, işlev ve yapı farklılıkları, işlev ve yapı bozuklukları, bozukluk, zedelenme, noksanlık" gibi karşılıklar bulmuştur.

Disability (Özürlülük): "Bir aktivitenin normal olarak kabul edilen sınırlar içerisinde gerçekleştirilmesindeki kısıtlılık ya da yetersizliktir."³⁹ Bacaklardaki sakatlıktan ötürü yürüyememe, koşamama, işleme kaybindan dolayı duyamama, zihinsel

³³ ILO tarafından 22.06.1955 tarihinde ve 38. Bileşimde kabul edilmiştir.

³⁴ http://www.ilo.org/ankara/conventions-ratified-by-turkey/WCMS_377302/lang--tr/index.htm (erişim 10.01.2018), TBMM tarafından bu sözleşme 08.07.1999 tarihinde kabul edilmiştir.

³⁵ 4407 sayılı Sakatların Meslekî Rehabilitasyonu ve İstihdamı Hakkında 159 Sayılı Uluslararası Çalışma Teşkilatı (ILO) Sözleşmesinin Onaylanmasının Uygun Bulduğuna Dair Kanun, 10.07.1999 tarih ve 23751 sayılı R. G.

³⁶ *The International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps, ICIDH*, World Health Organization, Geneva, 1980, s. 27-29.

³⁷ *The International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps*, s. 27.

³⁸ Mustafa Naci Kula, *Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2005), s. 59.

³⁹ *The International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps*, s. 28.

engelden dolayı anlayamama gibi insanın gerçekleştirmek istediği aktivitedeki yetersizliğini ifade eder. Buradaki yetersizlik geçici ve giderilebilir olabileceği gibi kalıcı da olabilir, etkisi durumdan duruma değişebilen bireysel özellikler taşır.⁴⁰ Bir önceki kavram vücuttaki sağlık bakımından eksiklik ve anormalliği ifade ederken, bu durumun doğurduğu sonuç ise “disability” olarak adlandırılmaktadır. Türkçede ise “yetiyitimi, özrürlük, sakatlık, yetersizlik” şeklinde anlaşılmıştır.

Handicap (Engellilik): “Sağlık deneyimi bağlamında özür, kişinin işlev ve yapı farklılıkları veya yetiyitimi nedeniyle, yaşa, cinsiyete, sosyal ve kültürel faktörlere bağlı olarak, söz konusu bireyin kendisinden normal olarak beklenen rolü tam veya sınırlı olarak yerine getirememesini ifade eder.”⁴¹

Dünya Sağlık Örgütü’nün yaptığı tanımlamalarda üç faktörün engellilik üzerinde etkisi bulunmaktadır. Bu sınıflandırmada engellilik (handicap) dışındaki kavramlar vücuttaki bozukluklara ve bunun sonucundaki fonksiyon kaybına odaklanılırken engellilik, sosyal yaşamın engellenmesi, bir dezavantajlılık hali olarak açıklanmıştır.⁴² Engelliliği sadece kişinin vücudundaki problemlerle açıklamayan bu sınıflandırma yaş cinsiyet, sosyal ve kültürel faktörlerle birlikte açıklaması önemlidir. Ancak yapılan tanımlar ile üçlü sınıflandırmanın birbiriyle ilişkilendirilmesi problemlerle bulunarak eleştirilmiştir. Sosyal ve kültürel çevrenin bireyi engellemesinden ziyade toplum tarafından belirlenen rollerin birey tarafından tatmin edici bir şekilde yerine getirilememesi bir ölçüt alınmak suretiyle yapılan tanım eleştiri noktalarından birini oluşturur. Bu bakımdan engellilik her ne kadar sosyal bir dezavantajlılık olarak görülse de beklenen rollerin yerine getirilememesi bakımından bireyden kaynaklanılabilecek bir problem olarak düşünülmesine yol açmıştır. Sosyal rol beklentisi ise aynı fiziksel ve zihinsel bozukluklara sahip kişiler için yapılacak tanımda engel oluşturmaktadır.⁴³ Ayrıca üçlü sınıflandırma içerisinde yer alan unsurların birbirlerini zorunlu kılan türden

⁴⁰ Komisyon, *Özel Eğitim*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2014, s. 3.

⁴¹ İdil Işıl Gül, *Fiziksel Engellilerin Uluslararası Hukukta Korunması ve Uluslararası Standartların İç Hukuka Yansımaları*, s. 10; The International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps, s. 29.

⁴² Hatice Şahin, “Engellilik Kimin Sorunu? Bireyin mi, Toplumun mu?” *Özveri Dergisi* (2004), s. 49.

⁴³ Gül, *Fiziksel Engellilerin Uluslararası Hukukta Korunması*, s. 11-12.

bir ilişkiyle verilmesi ise her zaman birinin varlığının diğerini zorunlu kılamayacağı düşüncesiyle eleştirilmiştir.⁴⁴

Benzeri eleştiriler doğrultusunda 2001 yılında WHO tarafından gözden geçirilerek “(ICF) International Classification of Functioning, Disability and Health”⁴⁵ adındaki sınıflandırma yayımlanmıştır. Türkçeye ise “İşlevsellik, Yetiyitimi, Sağlığın Uluslararası Sınıflandırması” şeklinde çevrilmiştir. Tanımda kullanılan kavramlar Türkçeye “işlev ve yapı farklılıkları (impairment), etkinlik sınırlılıkları (activity limitations), katılım kısıtlılıkları (participation restrictions)” şeklinde çevrilmiştir. Güncellenen üçlü sınıflandırma sebebi bakımından hem çevresel hem kişisel faktörleri kapsamakta, kullanılan kavramlarda engellenme süreçleri birbirlerinden farklı yaklaşımlarla ve birbirlerine alternatif olarak ele alınmıştır.⁴⁶

Bu sınıflandırmada engellilik; vücut işlevleri, vücut yapıları, etkinlikler ve katılım, çevresel etmenler olmak üzere dört bileşenler alt başlıklar halinde incelenmiştir. Vücut işlevleri vücut sistemlerinin psikolojik işlevler de dahil olmak üzere fizyolojik işlevlerini kapsar. Vücut yapısı ise organ, kollar, bacaklar gibi vücudun diğer anatomik kısımlarını ifade eder. Etkinlik, birey tarafından bir eylem ya da görevin yerine getirilmesi, katılım ise yaşamın içinde olma anlamına gelir. Çevresel etmenler ise insanların yaşamlarını kurduğufiziksel, sosyal ve düşünsel çevreyi oluşturur. Bu bakımdan sınıflandırmadaki işlev ve yapı farklılıkları vücudun işlev ve yapısındaki aykırılık ya da önemli bir kayıp gibi problemler iken; etkinlik sınırlılıkları, kişinin etkinlikleri yerine getirirken karşılaştığı zorlukları ifade etmektedir. Katılım kısıtlılıkları ise yaşam durumları halinde karşılaşılabilen problemler olarak açıklanmıştır.⁴⁷

Çeşitli tanımlamalara baktığımızda, kişisel bazı özelliklerden veya toplumun sosyo-ekonomik şartlarından dolayı toplumsal hayatta yer alma ve uyum göstermedeki sınırlılık veya olanaksızlıklar engellilik, fiziksel ya da düşünsel yeteneklerdeki eksiklik,

⁴⁴ Gül, *Fiziksel Engellilerin Uluslararası Hukukta Korunması*, s. 10-11.

⁴⁵ http://www.who.int/classifications/icf/icf_more/en/ (erişim 11.11.2017)

⁴⁶ Gonca Aydınöz, *Engellinin Sosyal Güvenliği Bakımından Sosyal Yardım ve Sosyal Hizmetler*, (Yüksek Lisans Tezi, Galatasaray Üniversitesi, 2008), s. 14.

⁴⁷ Elif Kabakçı ve Ahmet Göğüş, *İşlevsellik, Yetiyitimi ve Sağlığın Uluslararası Sınıflandırması*, (Ankara: Özürlüler İdaresi Başkanlığı, 2004), s. 6.

bozukluk ya da yoksunluklar ise sakatlık olarak açıklanmıştır.⁴⁸ Özürlülük de benzer şekilde fiziksel boyutlar bakımından tam olmama, günlük yaşamın gereklerine uygun davranamama gibi tanımlanırken sosyal bakımdan başkalarına muhtaç olan, hayatını kendisi idame ettiremeyen, aciz, toplumsal rollerde yetersiz görülen bireylerin tanımlanmasında kullanılmaktadır.⁴⁹

Türk hukukundaki tanımlamalara ve kullanılan kavramlara baktığımızda genel olarak benzer tanımlarla engellilik, özürlülük, sakatlık gibi kavramlara yer verildiğini söyleyebiliriz. Ancak eğitim, iş, sağlık gibi farklı alanlar söz konusu olduğunda spesifik tanımlar bulunmakla birlikte kullanılan kavramlar zaman içerisinde değişebilmiştir. Örneğin 2828 sayılı Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Kanunu'nda⁵⁰ geçen "sakat" ibaresi "özürlü", "kör" ibaresi "görme özürlü", "sağır" ibaresi "işitme özürlü" ile değiştirilmiştir.⁵¹ Özürlü ise "doğuştan veya sonradan herhangi bir hastalık veya kaza sonucu bedensel, zihinsel, ruhsal, duygusal ve sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmesi nedeniyle normal yaşamın gereklerine uymama durumunda olup; korunma, bakım, rehabilitasyon, danışmanlık ve destek hizmetlerine ihtiyacı olan kişi" olarak tanımlanmıştır.⁵² "Türkiye Özürlüler Araştırması-2002" raporunda da aynı tanım kullanılmıştır.⁵³

Çalışma hayatıyla ilgili yapılan ilk çalışmalarda sakatlık kavramının ön plana çıktığı görülür. Bir tanıma göre kişinin iş yapabilme yeteneğini ortadan kaldırmaksızın, günlük yaşam faaliyetlerini önemli derecede değişikliğe uğramasına yol açan, fiziksel veya zihinsel durum olarak görülmüştür.⁵⁴ Sakatların İstihdamı hakkındaki Tüzük'e göre (Md. 2) bedensel, zihinsel ve ruhsal özür nedeniyle çalışma gücünün en az %40'ını kaybeden kişiler sağlık raporuyla belgelediği takdirde sakat sayılırlar.⁵⁵ Bu oranın daha

⁴⁸ Ömer Zühtü Altan, *Sosyal Politika*, 2007, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2007), s. 209.

⁴⁹ Müge Kamanlıoğlu, *Feminist Perspektifte Özürlü Kadına Bakışın Sosyolojik Değerlendirmesi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma*, s. 57.

⁵⁰ 18059 sayılı ve 27.05.1983 tarihli R. G.

⁵¹ (Değişiklik: 30.05.1997 - KHK - 572/Ek 4 Md.) 23011 sayılı 06.06.1997 tarihli (Mükerrer) R. G.

⁵² Değişiklik: 30.05.1997 - KHK - 572/5 Md.

⁵³ TÜİK, *Türkiye Özürlüler Araştırması-2002*, (Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası, 2009), s. X

⁵⁴ M. Fatih Uşan, *İş Hukukunda Sakat İstihdamı*, (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997), s. 6.

⁵⁵ 19402 sayılı ve 16.03.1987 tarihli R. G.

altında çalışma gücünü kaybedenler iş hukuku bakımından sakat kabul edilmemekle beraber tıbbî anlamda sakat kabul edilir.⁵⁶ Özürlü kimselere aylık bağlanması ile ilgili yönetmelikte özürlü çalışma güçlerini % 40 ile % 69 arasında kaybedenler için kullanılmıştır. Bu orandan daha fazla çalışma gücünü kaybedenler ise “başkasının yardımı olmaksızın hayatını devam ettiremeyecek şekilde özürlü” olarak tarif edilmiştir.⁵⁷

Çalışma hayatıyla ilgili kullanılmakta olan terimlerden biri de maluliyettir. Maluliyet Tespiti İşlemleri Yönetmeliği 4. maddesine göre “Maluliyet, çalışma gücünün veya iş kazası veya meslek hastalığı sonucu meslekte kazanma gücünün en az %60’ını, (c) bendi kapsamındaki sigortalılar için çalışma gücünün en az %60’ını veya vazifelerini yapamayacak şekilde meslekte kazanma gücünü kaybetme hali” olarak tanımlanmıştır.⁵⁸

2011 yılında MEB’in özel eğitimle ilgili olarak engellilikle yan yana yaptığı özürlülük tanımı, bireyin yetersizlik yüzünden kendinden beklenen rolleri oynayamamasını ifade eder. Yani kendisinden öğrenen öğrenci rolü yapması beklenen çocuğun okuyamama yetersizliği yüzünden bunu yerine getirememesi durumudur.⁵⁹ Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği’nin⁶⁰ çoğu yerinde özel eğitime ihtiyaç duyanlar için engelli kavramının kullanımıyla birlikte “yetersizliği bulunan birey”, “güçlüğü bulunan birey” şeklinde kullanımlar bulunmaktadır.⁶¹

Özürlülükle ilgili benzer tanım 2005 yılında özürlüler ile ilgili yapılan kanunda da hemen hemen aynı ifadelerle geçmektedir. Buna göre özürlülük “Doğuştan veya sonradan herhangi bir nedenle bedensel, zihinsel, ruhsal, duyuşsal ve sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmesi nedeniyle toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılama güçlükleri olan ve korunma, bakım, rehabilitasyon,

⁵⁶ Uşan, *İş Hukukunda Sakat İstihdamı*, s. 5.

⁵⁷ 65 Yaşını Doldurmuş Muhtaç, Güçsüz ve Kimsesiz Türk Vatandaşları ile Özürlü ve Muhtaç Türk Vatandaşlarına Aylık Bağlanması Hakkında Yönetmelik, Md. 10 (Mülga) 20.06.2006 tarih ve 26204 sayılı R. G.

⁵⁸ 03.08.2013 tarih ve 28727 sayılı R. G.

⁵⁹ Komisyon, *Özel Eğitimde Temel İlkeler*, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2011), s. 4.

⁶⁰ Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği, 31.05.2006 tarih ve 26184 sayılı R. G.

⁶¹ Selda Çağlar, “Engelli Hakları Sözleşmesi’nde Ayrımcılık Yasağı ve Türkiye’nin Uyum Sorunu”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* (2011), s. 157.

danışmanlık ve destek hizmetlerine ihtiyaç duyan kişi”⁶² olarak açıklanmıştır. Bu tanım diğer yasalarda da kullanılarak standart hale gelmiştir. 2013 yılında çıkarılan 6462 sayılı kanunla geriye dönük engellilik dışındaki kavramlar engellilikle değiştirilmiştir.⁶³ Bu bağlamda T.C. Aile ve Sosyal Politikalar’a bağlı Özürlü ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü’nün adı Engelli ve Yaşlı Hizmetleri olarak değiştirilmiştir. 2014 yılında yapılan yeni tanımlamayla engelli, “fiziksel, zihinsel, ruhsal ve duyuşsal yetilerinde çeşitli düzeyde kayıplarından dolayı topluma diğer bireyler ile birlikte eşit koşullarda tam ve etkin katılımını kısıtlayan tutum ve çevre koşullarından etkilenen bireyi” ifade etmek için tanımlanmıştır.⁶⁴

Çeşitli tanımlar ve yaklaşımlara bakıldığında “engellilik” kavramının göreceli olduğu görülür. Bu kavramın ifade edilmesinde normal kabul edilen bir insanın özelliklerine sahip olmayan kesim kastedildiğinde insanların farklı özelliklere sahip olabileceği göz önünde bulundurulması gerekir. Çünkü günlük hayatta herkesin yapamayacağı ya da yaparken zorlanabileceği fiziksel aktiviteler bulunabilir.⁶⁵ Bu bakımdan çok uzun boylu, çok kilolu, hamile bir kadın veya çocuklar ve yaşlılar normal kabul edilen insan özelliklerinden farklı özelliklere sahip olup bazı durumlarda sınırlı bir hayat yaşayabilirler. Sağlıklı insanlar da geçici veya sürekli olmak üzere hayatlarında engellerle karşılaşabilirler. Engellilik ise türleri ve oranları bakımından standart özellikler taşımaz.⁶⁶ Çeşitli fiziksel ve zihinsel yetersizlikleri bakımından engelli olarak tanımlanan insanlar herhangi bir işi başarılı ve yeterli şekilde yerine getiriyorlarsa veya hayatlarında engellenmişliklerle karşılaşmıyorlarsa engelli olarak kabul edilmeyebilir.⁶⁷

⁶² 5378 sayılı Özürlüler ve Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun, Md. 3 (a), ve 07.07.2005 tarih ve 25868 sayılı R. G.

⁶³ 6462 sayılı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Yer Alan Engelli Bireylere Yönelik İbarelerin Değiştirilmesi Amacıyla Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun (Md. 63), 03.05.2013 tarih ve 28636 sayılı R. G.

⁶⁴ Md. 3 (Değişiklik: 06.02.2014-6518/63 md.) 07.07.2005 tarih ve 25868 sayılı R. G.

⁶⁵ Uşan, *İş Hukukunda Sakat İstihdamı*, s. 4.

⁶⁶ Türkiye Ulusal Rapor ve Eylem Planı, *Birleşmiş Milletler İnsan Yerleşimleri Konferansı Habitat II*, (İstanbul, 1996), s. 126.

⁶⁷ Ömer Zühtü Altan, *Sakatlar ve Türkiye’de Çalışma Sorunları*, (Eskişehir: Eskişehir İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları, 1990), s. 16.

Türkçede kullanılan özür, engel, sakatlık gibi kavramlar her zaman tek ve aynı şeyi ifade etmeyip ifade edilmek istenenin ötesinde anlam ve değer yüküdür.⁶⁸ Bununla birlikte sakat, çürük, özürlü... gibi genel ya da kör, sağır, dilsiz gibi özel kullanımlarda dönemin şartları içerisinde bir tespitte bulunma amacı güdülse de halk arasında kullanılan bu türden kelimelerin daha çok küçümseme, alay, hareket amaçlı olduğu bilinen bir durumdur. Elbette salt olumsuz çağrışımlar, tek bir kavramın tercih sebebi olmasını gerektirmez. Bugün için kırıcı olduğu düşünülmeyen engellilik kavramı yarın için kırıcı olabilir. Kavramsal çerçevede teorik tartışmalar devam etmekle birlikte asıl kırıcı olan bu kavramların ifade ettiği kesimde bulunanların karşılaştıkları güçlükler ve toplumsal olumsuzluklardır.⁶⁹ Ancak engellilik, kavramsal olarak insanların engellenmişliklerini tıbbî boyutuyla birlikte toplumsal ve çevresel faktörlerle de ifade etmesi bakımından daha çok ön plana çıkmıştır. Ülkemizde tarihsel olarak bu bağlamda çıkarılan kanunlarda farklı kavramlar kullanılmış, son yapılan düzenlemelerde engellilik kavramı tercih edilmiştir. Bu bakımdan çalışmamızın adında geçen engellilik kavramı özellikle kullanılmış olup, engelliliğin salt tıbbî olmaktan çok toplumsal, ekonomik, çevresel etmenlerin bir sonucu olduğu da göz ardı edilmemiştir.

III. Engelliliğin Sınıflandırılması

Engellilik, karmaşık yapısı ve çok çeşitli özellikleri olması bakımından farklı şekillerde sınıflandırılmıştır. Kaynağı bakımından fiziksel ve zihinsel; ortaya çıkış durumlarına göre doğuştan, doğum anı ve sonrası; sürelerine göre sürekli ve geçici etkilerine göre kişinin fonksiyonlarını etkileyen ve etkilemeyen engellilik olmak üzere sınıflandırmalar yapılmıştır.⁷⁰ Yaygın yapılan bir ayrıma göre engellilik zihinsel ve fiziksel (ortopedik, görme, işitme, konuşma, süregelen hastalık) olarak üzere şu şekilde sınıflandırılabilir:

- **Ortopedik Engellilik:** Doğum öncesi, doğum sırası ya da doğum sonrası süreçte herhangi bir nedene bağlı olarak kemik yapısı, kas ve sinir sistemindeki bozukluklar sonucu bedensel yeteneklerin çeşitli derecede

⁶⁸ Gül, *Fiziksel Engellilerin Uluslararası Hukukta Korunması ve Uluslararası Standartların İç Hukuka Yansımaları*, s. 17.

⁶⁹ Yener Şişman, “Özürlülük Alanında Kullanılan Kavramlar Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Sosyal Politika Çalışmaları* (2017), s. 84.

⁷⁰ Uşan, *İş Hukukunda Sakat İstihdamı*, s. 52.

kaybedilmesi, sosyal yaşama uyum sağlama, günlük aktivitelerin güçlükle yerine getirilmesine sebep olan engel türüdür.⁷¹ El, kol, ayak, bacak, parmak ve omurgalarında, kısalık, eksiklik, fazlalık, yokluk, hareket kısıtlılığı, şekil bozukluğu, kas güçsüzlüğü, kemik hastalığı olanlar, felçliler, serebral palsi, spastikler ve spina bifida olanlar bu gruba girmektedir.⁷²

- **Görme Engelliliği:** Tek veya iki gözünde tam veya kısmi görme kaybı veya bozukluğu olan engellilik türüdür. Görme kaybıyla birlikte göz protezi kullananlar, renk körlüğü, gece körlüğü (tavuk karası) olanlar bu gruba girmektedir.⁷³ Milli Eğitim Bakanlığı (MEB), Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliğine göre görme engelli “görme gücünün kısmen ya da tamamen kaybindan dolayı özel eğitim ve destek hizmetlerine ihtiyacı olan bireyi” ifade eder.⁷⁴
- **İşitme Engelliliği:** Tek veya iki kulağında tam veya kısmi işitme kaybı olan engellilik türüdür.⁷⁵
- **Dil ve Konuşma Engelliliği:** Herhangi bir nedenle konuşamayan veya konuşmanın hızında, akıcılığında, ifadesinde bozukluk olan ve ses bozukluğu olan kişidir. İşittiği halde konuşamayan, gırtlaklı alınanlar, konuşmak için alet kullananlar, kekemeler, afazi, dil-dudak-damak-çene yapısında bozukluk olanlar bu gruba girmektedir.⁷⁶
- **Süregele Hastalık:** Kişinin çalışma kapasitesi ve fonksiyonlarının engellenmesine neden olan, sürekli bakım ve tedavi gerektiren hastalıklardır (Kan hastalıkları, kalp-damar hastalıkları, solunum sistemi hastalıkları, sindirim sistemi hastalıkları, idrar yolları ve üreme organı hastalıkları, cilt ve deri hastalıkları, kanserler, endokrin ve metabolik hastalıklar, ruhsal davranış bozuklukları, sinir sistemi hastalıkları, HIV).⁷⁷

⁷¹ http://www.taniozelegitim.com.tr/bedensel_engelli_bireyler_ozur_grubu_tanimi_ve_ozellikleri.htm (erişim 11.08.2017).

⁷² TÜİK, *Türkiye Özürlüler Araştırması-2002*, s. X.

⁷³ TÜİK, *Türkiye Özürlüler Araştırması-2002*, s. X.

⁷⁴ Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği (Md. 4), 07.07.2018 tarih ve 30471 sayılı R. G.

⁷⁵ TÜİK, *Türkiye Özürlüler Araştırması-2002*, s. X.

⁷⁶ TÜİK, *Türkiye Özürlüler Araştırması-2002*, s. X.

⁷⁷ TÜİK, *Türkiye Özürlüler Araştırması-2002*, s. X.

- **Zihinsel engellilik:** Doğumdan önce, doğum esnasında ve sonraki gelişim sürecinde değişik nedenlerle zihinsel gelişim ve fonksiyonlarında oluşan sürekli yavaşlama, gerileme ve duraklama göstererek etkili uyumsal davranışlarda gerilik ve yetersizliğe sebep olan sürekli bir durumdur.⁷⁸ Bir başka ifadeyle çeşitli sebepler sonucu merkezi sinir sisteminde meydana gelen tahribatlar sonucu beyin fonksiyonlarındaki (hafıza, düşünce, idrak...) yetersizlik veya bozukluk durumudur.⁷⁹

Ülkemizde ancak 2002 yılında ilk kez engelliler ile ilgili geniş kapsamlı bir çalışma yapılabildiği görülmüştür. Başbakanlık Özürlüler İdaresi tarafından Devlet İstatistik Enstitüsü'ne yaptırılan “Türkiye Özürlüler Araştırması 2002” sonuçlarına göre Türkiye’de engelli olan nüfusun toplam nüfus içindeki oranı %12.29’dur. Türkiye İstatistik Kurumu’nun (TÜİK), “Dünya Nüfus Günü 2015” adıyla yayınladığı haber bültenindeki 2011 Nüfus ve Konut Araştırması sonuçlarına göre; görme, duyma, konuşma, yürüme gibi bedensel veya öğrenme, basit dört işlem yapma, hatırlama veya dikkatini toplama gibi zihinsel fonksiyonlarından en az birinde çok zorlandığını veya hiç yapamadığını belirten kişi sayısı 4 milyon 882 bin 841 olup toplam nüfusun %6,6 oranındadır.⁸⁰ Ancak son olarak yapılan bu araştırma daha çok nüfus ve konut araştırması ile işgücü istihdamı üzerine olduğundan çalışmamızda 2002 yılına ait “Türkiye Özürlüler Araştırması” verileri kullanılacaktır.

Tablo 1 Engelli Oranı ve Dağılımı

Toplam Engelli Nüfus			Ortopedik, görme, işitme, dil ve konuşma ve zihinsel engelli nüfus			Süreğen hastalığa sahip nüfus		
Toplam	Erkek	Kadın	Toplam	Erkek	Kadın	Toplam	Erkek	Kadın
12.29	11.10	13.45	2.58	3.05	2.12	9.70	8.05	11.33

Kaynak: Devlet İstatistik Enstitüsü ve Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı, “Türkiye Özürlüler Araştırması-2002”, s. 6.

⁷⁸ TBMM, *Özürlülerin Problemlerini Araştırma Komisyonu Raporu*, s. 20.

⁷⁹ M. Veysi Oymak, *Zeka Özürlü Çocukların Yetiştirilmesi*, Ankara: Sosyal Hizmetler Araştırma, Belgeleme, Eğitim Vakfı (SABEV), 1998, s. 9.

⁸⁰ <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18617> (erişim 10.01.2017).

IV. Sebeplerine Göre Engellilik

Engelliliğin nedenleri zamansal olarak üç grupta toplamamız mümkündür. Bir engellilik hali doğuştan (doğum öncesi) olabileceği gibi doğum sırasında yaşanan problemlerle ya da hayatın devamında karşılaşılan bazı nedenlerle kişide ortaya çıkabilmektedir. Doğum öncesinde engelliliği tetikleyebilecek pek çok neden bulunmaktadır(Tablo-2).⁸¹ Evlilik öncesi gerekli testlerin yapılmaması, akraba evlilikleri, genetik bozukluklar, hamilelik yaşının çok küçük ya da büyük olması, hamilelik sürecinde yaşanan sorunlar (zehirlenme, aşırı stres, travma, kaza, yetersiz ve dengesiz beslenme, doktor tavsiyesi dışında ilaç alınması, uyuşturucu, alkol ve tütün kullanımı, röntgen ışınlarına maruz kalma...) önemli oranda etkili olabilmektedir.

Tablo 2 Doğum Öncesi ve Sırasındaki Nedenler

	Ortopedik	Görme	İşitme	Zihinsel	Toplam
<i>Genetik ve Kalıtsal Bozukluk</i>	16.96	23.42	19.74	22.91	20.76
<i>Kan Uyuşmazlığı</i>	3.76	5.38	6.45	6.56	5.54
<i>Doğum Travması</i>	9.73	4.75	6.03	6.52	6.76
<i>Doğum Sırasında Bebeğin Oksijensiz Kalması</i>	6.11	4.2	1.35	10.36	5.51
<i>Annenin hamileliği sırasında Kullandığı İlaçlar</i>	2.53	2.3	1.6	2.14	2.14
<i>Annenin Hamileliğinde Geçirdiği Hastalıklar</i>	3.31	4.19	4.41	3.33	3.81
<i>Annenin Hamileliğinde Yetersiz /Kötü Beslenmesi</i>	2.04	2.11	1.03	2.26	1.86
<i>Bilmiyor/Bilinmeyen</i>	55.56	53.64	59.39	45.91	53.63

Kaynak: Devlet İstatistik Enstitüsü ve Başbakanlık Özürsüzler İdaresi Başkanlığı, "Türkiye Özürsüzler Araştırması-2002", s. 25.

Doğum sırasında ise bebeğin oksijensiz kalması, düşük ağırlıkla doğması, travmaya maruz kalması, doğumun zamanında ve sağlık kuruluşlarında gerçekleştirilmemesi engelliliğin bir diğer sebepleridir.⁸² Doğum sonrası ise geçirilen hastalık, salgın, kaza (ev, iş, trafik), terör, savaş, deprem, yangın gibi hadiseler sonrası kişi engelli olarak hayatını sürdürmek zorunda kalabilmektedir.

Tablo 3 Ortaya Çıkış Zamanı Bakımından Engel Türü ve Oranları

⁸¹ TÜİK, *Türkiye Özürsüzler Araştırması-2002*, s. 25.

⁸² Metin Yerebakan, *Özürsüzler Vadisi*, (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2009), s. 37.

	Ortopedik	Görme	İşitme	Zihinsel	Toplam
<i>Genetik ve Kalıtsal Bozukluk</i>	16.96	23.42	19.74	22.91	20.76
<i>Kan Uyuşmazlığı</i>	3.76	5.38	6.45	6.56	5.54
<i>Doğum Travması</i>	9.73	4.75	6.03	6.52	6.76
<i>Doğum Sırasında Bebeğin Oksijensiz Kalması</i>	6.11	4.2	1.35	10.36	5.51
<i>Annenin hamileliği sırasında Kullandığı İlaçlar</i>	2.53	2.3	1.6	2.14	2.14
<i>Annenin Hamileliğinde Geçirdiği Hastalıklar</i>	3.31	4.19	4.41	3.33	3.81
<i>Annenin Hamileliğinde Yetersiz /Kötü Beslenmesi</i>	2.04	2.11	1.03	2.26	1.86
<i>Bilmiyor/Bilinmeyen</i>	55.56	53.64	59.39	45.91	53.63

Kaynak: Devlet İstatistik Enstitüsü ve Başbakanlık Özürllüler İdaresi Başkanlığı, “Türkiye Özürllüler Araştırması-2002”, s. 23.

Farklı engel türlerinin ortaya çıkış zamanına baktığımızda(Tablo:3)⁸³ ortopedik, görme ve işitme engelliliğin görülmesi daha çok doğum sonrasıken, dil ve konuşma ile zihinsel engellilik hem doğuştan hem de doğum sonrasında eşit düzeyde ortaya çıkabilmektedir. Sonradan engelli olanların doğuştan engelli olanların oranının neredeyse iki katıdır. Dolayısıyla engellilik daha çok kişinin doğumdan sonraki hayatında karşılaşabileceği durumlar ve olaylar neticesinde yaşanabilmektedir. Ancak doğuştan engelliliğin genel toplamda yaklaşık %34 gibi önemli bir oranını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Genetik (kalıtsal) hastalıklar dışında engelliliği ortaya çıkaran doğum öncesi sebeplerin neredeyse tamamında insan faktörü bulunmaktadır. Özellikle ülkemizde yaygın olan akraba evlilikleri ile kan uyuşmazlıkları, tıbbî standartların yetersizliği ve bu konulardaki gerekli bilincin geliştirilememesi gibi sebeplerle engelliliğin doğum öncesi sebeplerinin büyük ölçüde insan kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz.

Özellikle doğum öncesi nedenlerde de görüldüğü üzere (Tablo-2) genetik ve kalıtsal bozukluklar sonucu meydana gelen engellilik diğer nedenlere göre önemli bir orandadır. Dolayısıyla bu hastalıklar toplumda oldukça sık görülen hastalıklardır. Yapılan çalışmalarda çocuklardaki bu türden bozuklukların büyük bölümü genetik ve

⁸³ TÜİK, *Türkiye Özürllüler Araştırması-2002*, s. 23.

çevresel faktörlerin karşılıklı etkileşimi sonucu olurken %9'u tek gen kalıtımı ile %1-2'si kromozom hastalıklarına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu hastalıklar genlerdeki ve kromozomlardaki bozukluklar ile nesildennesle aktarılan hastalıklar sonucu doğuştan ya da sonradan engelliliğe sebep olabilir. Ayrıca genetik hastalıkların pek çoğu bu alandaki uzman bilim insanlarının sınırlılığı ve teknolojik laboratuvarların yetersizliği sebebiyle teşhis edilememekte ve tedavisi günümüzde sınırlı görülmektedir.⁸⁴ Ancak genetik hastalıkları tetikleyebilecek durumları göz önünde bulundurarak risk faktörünün en aza indirilmesi mümkündür. Doğum yaşının ideal süre zarfı içerisinde olması, evlilik öncesi gerekli testlerin yapılması, birey bazında genetik hastalıkların saptanmaya çalışılarak uygun tedavi metotlarının gelişimi ve ailenin diğer fertleri için riskin saptanması, akraba evlilikleri hakkında gerekli bilinçlenmenin sağlanması yönündeki çalışmalar elbette risk oranının aşağıya çekilmesine yardımcı olacaktır. Ne yazık ki akraba evliliklerini ele alacak olursak TÜİK'in verilerine göre ülkemizde her beş evlilikten biri (%21,2) akraba evliliği olurken bu evliliklerin %51,9'u birinci derece akraba evliliğidir.⁸⁵ Bu evlilikler sonucu meydana gelen sağlık sorunlarının neredeyse tamamı kalıtsal nitelikli olup nesiller arası geçiş özelliği gösterirken bu hastalıkların pek çoğunu tedavisi bulunmayıp ancak erken teşhisle hastalığın seyri en aza indirilebilmektedir.⁸⁶

Genetik hastalıklarda akraba evliliklerinin önüne geçilmesi gibi risk faktörlerinin en aza indirilmesi mümkün olmakla birlikte tamamen ortadan kaldırılması mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla burada engellilikle ilgili insanı aşan nedenlerden bahsetmemiz mümkündür. Çünkü engellilik doğrudan kişinin ya da ebeveynin yapıp etmelerinin bir sonucu olmayıp aileden gelen karakteristik özelliklerin alındığı genlerdeki bozukluklar sebebiyle olmaktadır. Ayrıca engelliliğin doğum öncesi sebeplerine baktığımızda (Tablo-2) genetik hastalıklar dışındaki sebeplerin insanî kusurlardan kaynaklandığı görülmekle birlikte bilinmeyen sebeplerin oranı %53,63 olup bütün sebeplerin yarısından fazlasını oluşturmaktadır. Bu bilinmeyen sebeplerin bilinmeme sebebinin toplumun eğitim seviyesi ya da tıbbî yetersizlikle ilişkilendirilmesi mümkün olmakla birlikte tamamının insanî kusurlardan kaynaklandığını söylememiz

⁸⁴ T.C. Sağlık Bakanlığı, *Genetik Hastalıklar Sağlık Personeli İçin El Kitabı*, e-kitap: <https://sbu.saglik.gov.tr/Ekutuphane/kitaplar/genetik.pdf>, (erişim 12.04.2015).

⁸⁵ <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=13133> (erişim 12.04.2015).

⁸⁶ Mehmet Şükrü Nar, "Tıbbî Antropoloji: Akraba Evliliklerinin Patolojik Etkileri", (*Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* (2012), s. 235.

doğru olmaz. Ancak engelliliğin sebeplerine toptan bakarsak bu sebeplerin hem insan ile doğrudan ilişkili olduğunu hem de insanı aşan sebepler olduğunu görürüz. Dolayısıyla engelliliğin sebepleriyle ilgili olarak salt insanî düzlemde ya da insanı aşan durumla açıklamaya çalışmak yanlış olacaktır. Bunun için sebeplerin ayrıntılı olarak araştırılması gerekmektedir. Çünkü bir kelâm problemi olarak engellilik incelendiğinde ve bu hususlar göz önünde bulundurulmadığında kader, sorumluluk, adâlet, hikmet, imtihan gibi kavramlar asıl anlamını yitirecektir.



İKİNCİ BÖLÜM

TEOLOJİK BAĞLAMDA ENGELLİLİK

İnsanoğlu tarih boyunca mutluluk veren veya üzücü pek çok hadiseyle karşı karşıya kalırken bunları anlamlandırma yoluna da gitmiştir. Mutluluk veren ve sevindiren durumlar “iyi” olarak adlandırılırken; deprem, yangın, sel, kıtlık, savaş, zulüm gibi çeşitli acı ve sıkıntılar “kötü” ya da “şer” olarak adlandırılmıştır. Bunlara maruz kalan insanlar içinde buldukları durum sebebiyle birtakım duygu ve düşüncelere kapılmıştır. Tek tek bireylerin ya da kitlesel olarak insanoğlunun karşılaştığı çeşitli felaket ve sıkıntılar, insan ya da doğa kaynaklı olarak çeşitli etmenlerin birleşimiyle açıklanmaya çalışılsa da meselenin ilahî (teolojik) boyutu göz ardı edilmemiş, aksine üzerinde düşünülmesi gereken konulardan olmuştur.⁸⁷ Engellilik gibi kendi içerisinde ilahî ve insanî boyutu olan dinamik bir olgu ele alındığında, öncelikle herkesin aynı imkânlarla sahip olamadığı, çeşitli olumsuz durumlarla karşılaştığı bir dünya akla gelir. Böyle bir dünya içerisinde insana elem ya da keder veren olumsuzlukların ilahî bakımdan nasıl açıklanacağı meselenin teolojik boyutunu oluşturmaktadır. Bu açıklamaları belirleyen parametreler ise dinî sistemler ve bunlarla ilgili üretilen felsefi düşüncelerdir.

Engelliliğin teolojik ilişkisinin ne şekilde kurulduğu hem bireysel hem de toplumsal düşünüş ve davranış kalıplarını belirlemesi bakımından önemlidir. Engelli insanların eşit şartlar altında yaşayamamaları, ayrımcılığa uğramaları, hor görülmeleri, toplumdan dışlanmaları ya da insanlığın yüz karası olarak görülmeleri üzerinde teolojik anlamlandırmanın önemli bir etkisi vardır. Bununla ilgili tarihte pek çok olumsuz örnek mevcuttur. Örneğin özellikle Ortaçağ Avrupa’sında engellilik dinsel ya da ruhani temelli görülüp kişilerin işledikleri günahlar sebebiyle aşkın güçler veya tanrılar tarafından verilmiş bir ceza olarak tanımlanmıştır.⁸⁸ Aztek topluluğunda engelliler bir hayvan gibi düşünülerek tanrılar için kurban edilmiştir. İnka toplumunda ise engelliler yapabilecekleri işte çalışıp evlenebilmek gibi bazı haklara sahipse de kendisi gibi engelliler dışında evlenmesi yasaklanmıştır.⁸⁹ Bazı toplumlarda yaşlılık sebebiyle çeşitli

⁸⁷ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), s. 7-9.

⁸⁸ Kolat, *Özürlülere Yönelik Ayrımcılıkla Mücadele*, s. 8.

⁸⁹ <http://www.engelsizerisim.com/detay/ozurlulugun-dunu-bugunu-ve-yarini/> (erişim12.06.2015).

uzuvlarını kullanamayanların cemaatten dışlandıkları bilinmektedir. Örneğin Amerika yerlileri ve benzer bazı kadim kabilelerde gittikçe yaşlanarak hareket etme yetisini kaybedenlerin açlığa, ölüme terk edildikleri ve hatta bu insanların öldürüldüklerine yönelik bilgiler bulunmaktadır.⁹⁰

Hem felsefî planda hem de dinî düşüncelerde engellilik de dahil olmak üzere çeşitli felaket ve musibetlerin yorumlanması ve açıklanması için öncelikle “şer” kavramının varlığı ve kaynağı bakımından tartışıldığını söylemek mümkündür. Dinî ve felsefî düşüncedeki bu tartışmaların ortak zemini aynı olmakla birlikte argümanların ve sonuçların farklılaşabildiği görülür. Bu tartışmalarda söz gelimi bazılarının şerrin reel varlığını kabul ederek mutlak iyi ve kudret sahibi Tanrı ile şerri ilişkilendiremediğini, bazılarının doğrudan şerrin reel varlığını inkâr ettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca şerri Tanrı'nın öfke ve uyarısına bağlayanlar olduğu gibi onun iyiliğin açığa çıkabilmesine ya da insanların olgunlaşabilmesine yardımcı olduğunu kabul edenler de olmuştur. Bazılarının ise şerri açıklamak için sınırlı bir Tanrı fikrine sahip olduğunu söyleyebiliriz.⁹¹ Dolayısıyla insanların başına gelen çeşitli bela ve musibetlerden hareketle yapılan akıl yürütmelerde Tanrı'nın ya da sıfatlarının sınırlandırılması ile tamamen yok sayılması gerektiği öne sürüldüğü gibi bu tür olumsuzlukların çeşitli sıfatlara sahip Tanrı tasavvuruna engel teşkil edemeyeceği de savunulmuştur.

I. Felsefî Planda Engellilik

Kötü ya da şer olarak addedilen durumların felsefî düşüncedeki yaygın kullanımında metafiziksel, ahlakî ve fiziksel olmak üzere üçlü bir tasnif yapılarak incelenmiştir. Bu ayrıma göre metafiziksel kötülük, somut bir örneği olmasa da sonlu varlıkların varoluşları itibariyle eksik oluşlarını, yetkinliğe sahip olamamalarını ifade etmek için kullanılmıştır.⁹² Ahlakî kötülükler yalan, bencillik, açgözlülük, kıskançlık, düşmanlık, zulüm... gibi daha çok insana ait görülen kötülük türüdür.⁹³ Fiziksel kötülük ise deprem, sel, yangın gibi doğal olaylarının neden oldukları acı, ıstırap ve ölümler hakkında kullanılmıştır. Edward H. Madden ve Peter H. Hare bu kötülüğün muhtevasını

⁹⁰ Şinasi Gündüz, “İslâm ve Diğer Dinlerin Yaşlılığa Bakışı”, *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), s. 80.

⁹¹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, (İzmir: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), s. 213-214.

⁹² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 31-32.

⁹³ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 34.

çok geniş tutmuş, çeşitli doğal felaketle birlikte kanser, tetanos, cüzam gibi hastalıkları ve bununla ilgili görme, işitme, konuşma duyularının ve aklî melekelerin kaybedilmesi ya da çarpık organlara sahip olunması sonucu oluşan engelliliğin beraberinde getirdiği acı ve ıstırapı, sonunda gelen ölümü fiziksel kötülük grubuna dahil etmiştir.⁹⁴ Doğuştan ya da çeşitli hastalıklar sebebiyle sonradan meydana gelen engelliliğin acı ve ıstıraplar bakımından ele alınarak fiziksel kötülük içerisinde değerlendirilmesi çalışmamızı da yakından ilgilendirmektedir. Bunun için felsefî ve dinî bağlamda problem ele alınırken kategorize edilen kötülüğün daha çok fiziksel boyutu üzerinde durulacaktır.

Çeşitli felaket ve musibetler ile özelde engellilik konusunun teolojik boyutu ve bununla ilgili ortaya çıkan problemler, herkes için sorgulanması gereken durumlardandır. Bununla ilgili olarak hem felsefî planda hem de dinî düşüncelerde engellilik de dahil olmak üzere çeşitli felaket ve musibetlerin yorumlanması ve açıklanması için öncelikle üst pencereden şer kavramının varlığı ve kaynağı bakımından tartışıldığını söylemek mümkündür. Daha felsefî düşüncedeki bu tartışmaların ortak zemini aynı olmakla birlikte argümanları ve varılan sonuçları bakımından farklı olabilmektedir. Bu tartışmalarda söz gelimi bazılarının şerrin reel varlığını kabul ederek mutlak iyi ve kudret sahibi Tanrı ile şerri ilişkilendiremediğini, bazılarının doğrudan şerrin reel varlığını inkâr ettiğini görürüz. Ayrıca şerri Tanrı'nın öfke ve uyarısına bağlayanlar olduğu gibi onun iyiliğın açığa çıkabilmesine ya da insanların olgunlaşabilmesine yardımcı olduğu kabul edenler de olmuştur. Bazılarının ise şerri açıklamak için sınırlı bir Tanrı fikrine sahip olduğunu söyleyebiliriz.⁹⁵ Dolayısıyla insanların başına gelen çeşitli bela ve musibetlerden hareketle yapılan akıl yürütmelerde Tanrı'nın ya da sıfatlarının sınırlandırılması ile tamamen yok sayılması gerektiği öne sürüldüğü gibi bu tür olumsuzlukların çeşitli sıfatlara sahip Tanrı tasavvuruna engel teşkil edemeyeceği de savunulmuştur.

Görüldüğü üzere problemin inanç meselesi haline gelmesi, engellilik gibi hayatta karşılaşılan olumsuzluklarla ilgili olarak inancın temel öznesi olan Allah'ın adâlet, kudret gibi sıfatları ile ilişkilidir. Nitekim Batı felsefesinde D. Hume'un (ö. 1776) Epikür'e atfen sorduğu sorularla dile getirdiği Mackie'nin mantıksal bir problem

⁹⁴ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 32; Edward H. Madden ve Peter H. Hare, "Evil and the Concept of God", (Illinois: Charles C. Thomas, 1968), s. 6.

⁹⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 213-214.

şeklinde ortaya koyduğu bu husus, ateist argümanların da bir kısmını oluşturmaktadır. Onlara göre dinî inançlar rasyonel olmamasının dışında irrasyonel ve kabul edilemez bir durumdadır.⁹⁶

“Kötülüğü önlemek istiyor da, gücü mü yetmiyor? O halde erksizdir. Gücü yetiyor da, istemiyor mu? O halde kötücüdür. Hem gücü yetiyor hem canı istiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?”⁹⁷

Ateist argümanlarında bir kısmını oluşturan yukarıdaki pasajda yer alan ifadelerde kötülüğün mutlak olarak ele alınıp mutlak iyi (Allah) ile bağdaştırılamaması yatmaktadır. Buna göre Allah'ın kâinatı ve içindekileri yarattığı kabul edildiğinde kötülük ya da şerleri de yaratması gerektiği, bunları murat etmesi, yaratması halinde âdil ya da iyi olamayacağı ifade edilmektedir. Adil ve iyi olmasının önünde görülen engellerden biri de mevcut kötülüklerin ilahî bakımdan engellenmeyişiştir. Kötülüklerin varlığı ya sınırlı bir kudrete sahip olunmasından ya da kasıtlı olarak engellenmemesinin zorunlu sonucu olarak görülmüştür. Bununla birlikte kötülüklerin Allah ile herhangi bir şekilde ilişkilendirilmemesi durumunda bunların kaynağının ne olacağı problemlerden bir diğerini oluşturmaktadır. Başa gelen çeşitli olumsuz durumların anlamlandırılmasında çözülmesi gereken bu problemler “kötülük problemi” olarak da adlandırılırken, aşkın bir varlığa inanan ya da inanmayan herkesi meselenin teolojik boyutu ilgilendirmektedir. Ancak problemin çözümünde varılan sonuçların ortaya çıkardığı farklılıklar inanç noktasında insanların farklı yerlerde durmalarına da sebep olmaktadır. Örneğin Arap filozof ve şairlerinden Ebû'l-Alâ el-Ma'arrî (ö. 449/1057) de Allah ile ilişkisi bağlamında kötülükleri, çözümsüz problemler olarak görmüştür:

“Bir kimse, Allah'ın sadece iyiliği isteyip istemediğini sorabilir. Kötülük hakkında, iki şeyden birisi söz konusu olabilir: Ya Allah onu bilir ya da bilmez. Eğer onu bilirse, iki şeyden biri olabilir: Ya onu ister ya da istemez.

Eğer onu isterse, fâil sanki kendisiymiş gibidir; tıpkı, her ne kadar (kesme) işini bizzat kendisi yapmasa da, “hükümdar hırsızın elini kesti” dendiği gibi. Eğer Allah onu (kötülüğü) istemezse, o zaman dünyadaki herhangi bir hükümdara layık görülmeleyen bir şey, O'na layık görülür;

⁹⁶ Nebî Mehdiyeve, *Dinî Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), s. 39.

⁹⁷ David Hume, *Din Üstüne*, trc. Mete Tunçay, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1979), s. 165.

zira onun (dünya hükümdarının) ülkesinde her ne zaman hoşuna gitmeyen bir şey yapılırsa, onu kabul etmez ve onun durmasını emreder.

Bu, kelâmcıların çözmek için muhakeme güçlerini seferber ettikleri, ancak hiçbir fayda elde edemedikleri bir güçlüktür.”⁹⁸

Âlemde var olan kötülüklerin âdil ve merhametli bir yaratıcı ile bağdaştırılamaması, Allah’ın varlığının sorgulanmasına ve çoğu zaman inançsızlığa götürmüştür. Ancak kötülüklerin teolojik boyutuyla ilgili probleme tarihi süreç içerisinde tartışılarak dinler ve felsefi sistemlerce çeşitli cevaplar üretilmiştir. Allah’ın adâletinin ve iyiliğinin savunulduğu, genel olarak “teodise” adı verilen görüşlerden ilki âlemde hiçbir kötülüğün varlığını kabul etmeyen Platon’a aittir. Ona göre yaratan iyi olup iyi olanda hiçbir şeye karşı hırs olmaz. Hiçbir şeyin kötü olmaması için de elinden geleni yapar.⁹⁹ Platon *Timaios*’ta evrenin yaratılışıyla ilgili şöyle bir ifadeye yer verir: “Tanrı, dünyayı mümkün olduğu kadar kavranabilen varlıkların en güzeline ve her bakımdan en kusursuzuna benzetmek istedi.”¹⁰⁰ Ona göre içinde yaşadığımız dünya, varlık nedeni olan idealar dünyasına tamamen olmasa da paraleldir. Dünyanın gerçek sahibi Tanrı’nın bu dünyayı olgunluğa götüren bir planı vardır.¹⁰¹

Aristoteles ve Epiküros’un dünya ile ilgilenmeyen Tanrı tasavvurlarının aksine Stoacılar da Platon gibi iddia edilen kötülüklerin Tanrı’ya mal edilemeyeceğini çünkü kötü diye bir şeyin olmadığını söylemiştir.¹⁰² Plotinus’a göre âleme bir bütün olarak bakılmalıdır. Nasıl ki bir melodide onu meydana getiren parçaların güzel olup olmadığına bakılmıyorsa evrende de bu gözetilmelidir. Evrende bir bütün olarak Tanrısal aklın inayeti mevcutken, parçalardaki kötülük insandan kaynaklanmaktadır.¹⁰³ Hristiyan teologlarından Saint Augustinus’a göre de kötülüğün mutlak bir gerçekliği bulunmazken varlıktan kaynaklanan kötülük evrende ahengi doğurmaktadır. Augustus, var olduğu iddia edilen bu kötülükleri insanın sorumluluğundaki ahlakî kötülük

⁹⁸ Eric L. Ormsby, *İslam Düşüncesinde İlahi Adalet (Teodise) Sorunu*, trc. Metin Özdemir, (Ankara: Avrasya Yayınları, 2001), s. 37.

⁹⁹ Platon, *Timaios*, trc. Erol Güneş ve Lütfi Ay, (İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2001), s. 25-26.

¹⁰⁰ Platon, *Timaios*, s. 26-27.

¹⁰¹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010), s. 65-66.

¹⁰² Ahmet Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 5: Plotinus, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), s. 218.

¹⁰³ Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 5*, s. 223.

kategorisine dahil etmiştir.¹⁰⁴ Ayrıca din ve felsefe dünyasından Ebu'l-Huzeyl el-Allaf, İbn Sina, İmam Gazzâlî, Leibniz gibi isimlerce mevcut âlemin halihazırdaki durumundan daha iyi olamayacağı ifade edilmiştir.¹⁰⁵

II. Bazı Dinlerde Engellilik

Engellilerin içinde buldukları durum hakkında toplumların bakış açısını belirleyen faktörlerin başında din gelmektedir. Dinsel düşüncelerin insanların karşılaştıkları olumsuz durumlar hakkında kendi inanç sistemlerine bağlı olarak teodise niteliği taşıyan çeşitli çözümlenelerde buldukları görülür. Dolayısıyla dinlerin Tanrı'nın varlığına ve sıfatlarına gölge düşürmemeyi hedefleyen açıklamaları, kendi sistemlerini ortaya koyan farklı bakış açılarını yansıtır. Örneğin Hind düşüncesinde çok tanrıcı (politeist) bir Tanrı anlayışının söz konusu olduğu Vedalar'da dünyadaki şerler ve insanların karşılaştıkları olumsuz durumlar tanrısal varlıklarla ortak özellikleri olan çeşitli varlıklara atfedilirken, Upanişadlar'da insanın eksikliğine, Tanrı'yı layıkıyla kavrayamayıp bireysel ben (atman) ile küllî ben (brahman) arasındaki özdeşliğin gerektiği gibi anlaşılmasına bağlanmıştır.¹⁰⁶ Budizm'e göre ise dünya hayatında çekilen her türlü ıstırap ve sıkıntının kaynağı insanın kendisidir. Dünyaya ait olan bütün maddî hazlar ile hastalıklar, yaşlılık, doğum, ölüm gibi endişeler geçici olduğu için ıstırap dolu olup insanın bilgisizliğinden ve düşkünlüğünden kaynaklanmaktadır.¹⁰⁷

Uzakdoğu'daki yaygın dinlerde engellilik genel olarak karma yasasıyla açıklanmıştır. Hinduizm kökenli karma yasasının Budizm, Caynizm, Sihizm gibi dinlerde devam ettirildiği görülür. Bu yasaya göre kişinin yaşamı boyunca işlediği amelleri bir sonraki yaşamında karşılık bulur. Reenkarnasyonla da ilişkili olan bu

¹⁰⁴ Aliye Çınar, *Değerler Felsefesi ve Psikolojisi*, (Bursa: Emin Yayınları, 2013), s. 139-140; John Hick, *Classical and Contemporary Reading in the Philosophy of Religion*, (North Carolina, Prentice Hall Inc. Englewood Cliffs, 1964), s. 23-25.

¹⁰⁵ İlyas Çelebi, "İslam İtikadı Açısından Engelliliğin Dinî Boyutu", *Din, Felsefe ve Bilim Işığında Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri 5/6 Nisan 2012*, (İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi, 2012), s. 161.

¹⁰⁶ Ali İhsan Yitik, "Hint Dinlerinde Kötülük ve Şeytan", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2003), 57.

¹⁰⁷ Yitik, "Hint Dinlerinde Kötülük ve Şeytan", s. 48-54.

yasaya göre iyi ameller bir sonraki hayatta iyi meyve verirken, kötü ameller kötü meyve verir. Dolayısıyla engellilik kötü amellerin bir sonucu olmaktadır.¹⁰⁸

Hindu dinî metinlerinde kader ve karma arasında bir ayırım yapılır. Kader Tanrı'ya, karma insana ait görülür. Tanrı kaderi yine karmaya göre belirler. Ancak çeşitli dinî ritüellerle Tanrı'nın merhameti kazanılarak kaderin değiştirilebileceğine inanılırken iyi ve güzel amellerle karmanın sonuçları azaltılabilir. Örneğin hasta ve ona yardımcı olanlar, önceki karmanın sonuçlarını hafifletebilirler; hac yapma, oruç tutma, inzivaya çekilme, dilencileri doyurma gibi dinî ritüeller ve ahlâkî davranışlarla gelecek yaşamlarını belirleyecek iyi karmayı biriktirebilirler.¹⁰⁹

Budizm'de karma ya da kader olarak da çevrilen *in-nen* terimi, mevcut durumların meydana gelmesinde kişinin ya da aile büyüklerinin geçmiş yaşamlarında işledikleri iyi ya da kötü fiillerin etkili olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁰ Bu bakımdan engellilik kişinin ya da ailesinin geçmiş yaşamda işledikleri kötü fiillerinin sonucu olduğu şeklinde anlaşılabilir. Budizm'in metinlerinde bu doğrultudaki ifadelerden bazıları şu şekildedir:

“Geçmiş bir yaşamın karması bir kimsenin bu yaşamda dilsiz doğmasına sebep olacaktır”, “Lotus Sutra'yı ihlal edenler sağır ve dilsiz olacaktır”, “Lotus Sutra'yı ihlal eden adamın karısı dilsiz bir çocuk dünyaya getirecektir; şayet bir kadın Lotus Sutra'yı ihlal ederse onun çocuğu da aynı kaderi paylaşacaktır”, “Hiç endişe etmiyorum. Çünkü ne benim ne de eşimin ailesinde anormal bir çocuk şimdiye kadar dünyaya gelmedi.”¹¹¹

Şintoizm'de ise engellilik, kişinin anne-babasının günahları sonucu verilmiş bir ceza olarak görülmüştür. Şinto metinleri doğuştan engelli bebeklerin bu şekilde dünyaya gelişlerine anne babalarının günahlarının etkili olduğuna işaret eder. Çeşitli mitolojik

¹⁰⁸ Vidya Bhushan Gupta, “Hindular Engellilikle Nasıl Baş Etmektedir?”, trc. Semanur Uzun, *Engellilik ve Dinler*, ed. Süleyman Turan, (İstanbul: Açılım Kitap, 2017), s. 264.

¹⁰⁹ Vidya Bhushan Gupta, “Hindular Engellilikle Nasıl Başetmektedir?”, s. 265-266.

¹¹⁰ Turan ve Battal, “Japon Kültüründe Engellilik”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (2017), s. 10.

¹¹¹ Turan ve Battal, “Japon Kültüründe Engellilik”, s. 10-11; Masae Kato, “Cultural Notions of Disability in Japan: Their Influence on Prenatal Testing”, *Frameworks of Choice: Predictive and Genetic Testing in Asia*, ed. M. Sleeboom-Faulkner, (Amsterdam: University of Amsterdam Press, 2010), s. 132; Nakamura, *Deaf in Japan*, s. 33-34.

hikayelerde engelli doğan çocuğun dışlanarak ölüme terk edildiği ancak bir tanrı olarak geri döndüğü anlatılır.¹¹²

İslam kaynaklarında Seneviyye olarak da geçen İran kökenli bazı dinler ile Hıristiyan gnostisizmin temelinde nur-zulmet, iyilik-kötülük düalizmi yatmaktadır. Bu doğrultudaki anlayıştan doğan ve kimi zaman Mecûsilik, Maniheizm olarak da adlandırılan Zerdüştlüğün kendi içerisindeki yaklaşımlarda mahiyet ve meydana gelme bakımından küçük ayrılıklar olmakla birlikte genel olarak âlem, nur ve zulmet olmak üzere iki ezeli aslın birleşmesiyle yaratılıp yönetilmektedir.¹¹³ Bir hikâyeye göre Zerdüşst dünyadaki bütün kötülüklerin, ıstırapın nereden geldiğini bulmak ister. Bu sorulara cevap verebilmesi için bir keşiş gibi yaşaması gerektiğini düşünerek ailesinden ayrılarak mağarada inzivaya çekilir. Uzun bir süre sonra günbatımını seyrederken çeşitli düşüncelerinden sıyrılarak günün gündüz ve gece; karanlık ve aydınlık olarak ikiye ayrıldığını düşünerek dünyanın iyilik ve kötülüklerden meydana geldiğini anlar. Ona göre gece ve gündüz nasıl değişmiyorsa iyilik ve kötülükler de birbirinden farklı olup değişmemektedir.¹¹⁴ Bu inanışa göre “iyilik nurdan, kötülük zulmetten gelir. İyilik ve doğruluğun yapıcısı (fail) kötülük yapamaz ve yalan söyleyemez. Kötülük ve yalanın faili de iyilik ve doğruluğu yapamaz.”¹¹⁵ Ayrıca bu iki farklı öz arasında mücadelenin uzun bir süre süreceğine, insanoğlu daha dünyaya gelmeden kişiliğinin duyduğüstü ögesiyle dünya hayatındaki kaderini de belirleyecek olan iyilik ya da kötülük arasında bir karar verdiğine, kıyametin kopuşuyla birlikte bu mücadelenin sonunda iyiliği temsil eden Hürmüz’ün kötülüğü temsil eden Ehrimen’e karşı galip geleceğine inanılır.¹¹⁶

Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde şer, iyiliğin yokluğu olarak görülürken, kaynağı bakımından doğrudan Tanrı ile veya başka varlıklarla ilişkilendirilmemiş, insanın hür iradeye sahip olmasının sonucu olarak görülmüştür. Eski Ahit öğretisinde ahlakî kötülüklerle tabii bozukluklar arasında ilişki kurulmuş, yaratılış hikayesinde Tanrı’nın her şeyi iyi temelde yarattığı, hayatta ortaya çıkan fizikî ve ahlakî sıkıntıların

¹¹² Turan ve Battal, “Japon Kültüründe Engellilik”, s. 16.

¹¹³ Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *DİA*, XXXVI, 521-522.

¹¹⁴ Komisyon, “Zerdüşst Dini”, *Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi*, (İstanbul: Tan Matbaası, 1964), s. 92.

¹¹⁵ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc. Ethem Ruhi Fıçlalı, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), s. 258.

¹¹⁶ Charles Werner, *Kötülük Problemi*, trc. Sedat Umran, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000), s. 61.

sebebi olarak insanın hür iradesiyle işlediği günahlar görülmüştür. Bazı Yahudi kaynaklarındaki hikayelerde şerrin insanı aşan yönlerinin olduğu şeklinde anlaşılabilir ifadeler yer alırken, ilahî adâlet ve kader konularının kavranamaz olduğu kabul edilmiştir. Ayrıca şerrin hayatın devamı için gerekli ve insanı terbiye edici olduğu, hayrın ortaya çıkması için Tanrı'nın şerre göz yumduğu ileri sürülmüştür.¹¹⁷ Ortaçağ Yahudi düşüncesinde kötülükler insan iradesine bağlanarak Tanrı'ya atfedilmemiştir. İslam filozoflarının etkisiyle İbn Meymun tarafından geliştirilen yorumda kötülüğün kendi başına bir varlığı bulunmadığı, var olan iyiliğin yokluğu olduğu ileri sürülmüştür. Hem beden üzerinde hastalık, ölüm, fakirlik gibi durumlar hem de insanların kendilerine ya da birbirlerine zarar vermelerine yol açan nefret, haset, sağlık, mal, Tanrı bilgisi şerler, hayırların eksikliği veya yokluğu sebebiyle meydana gelmektedir.¹¹⁸

Hıristiyan düşüncesinde genel olarak şer konusuna fizikî ve ahlakî bakımdan hür irade, aslî günah, düşüş, ceza gibi teolojik öğelerle yaklaşıldığını, St. Augustine gibi (ö. m.s. 430) teolog ve kilise babalarının görüşlerinden yararlanıldığını söyleyebiliriz. Daha çok ahlakî anlamdaki şerrin evrene girişiyle ilgili olarak yapılan açıklamalar, Adem'in Tanrı'ya karşı suç işlemesi sebebiyle ilk kadın ve erkeğin yeryüzüne düşüşü ve bu günah sebebiyle doğumuyla birlikte bütün insanlara verildiğine inanılan aslî günah doktriniyle alakalıdır. Ancak bu asli gûnahtan sadece inananlar Tanrı'nın inayetiyle kurtulacaktır.¹¹⁹

Hıristiyan teolojisini önemli ölçüde etkilemiş olan Augustineci anlayışta şerler iyiliğin yokluğu olarak gösterilir. Dolayısıyla kendi başına bir varlığı yoktur. Tanrı tarafından hiçbir şekilde ortaya konulmayıp hür iradeye sahip varlıkların sorumluluğunu gösterir. Şer olarak adlandırılanlar ise aslında özü ve doğası gereği iyi olan şeylerin kötü fonksiyon icra etmesinden ya da yanlış gitmesinden kaynaklanmaktadır. Hastalık, deprem, fırtına gibi çeşitli felaketler günahın cezaî sonuçlarından olduğu için ilâhî adâlete mâni olmayıp evrenin mükemmeliyetini de bozmaz.¹²⁰ Çünkü ona göre üzerinde

¹¹⁷ Salime Leyla Gürkan, "Şer", *DİA*, XXXVIII, 545.

¹¹⁸ Gürkan, "Şer", *DİA*, XXXVIII, 545-546.

¹¹⁹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 103.

¹²⁰ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 104-105.

günahların işlendiği ve adâletle cezalandırıldığı dünya, hiç günah işlenmeyen dünya kadar iyi ve güzeldir. Bir anlamda kötülükler, evrenin estetik görünümünü tamamlar.¹²¹

Hıristiyanlık ve Yahudilik kutsal metinlerinde engellilikle ilgili sıkça pasajlar yer alır. Hıristiyanlığın kutsal kitabı Eski Ahit ve Yeni Ahit olmak üzere iki bölümden oluşurken Yahudilik'te Hıristiyanların Eski Ahit olarak isimlendirdiği Tevrat, Nebiim ve Ketubim kitaplarından oluşan Tanah kutsal kitaptır. Engellilik konusunda Tanah'ta ortaya konulan temel yaklaşım Yeni Ahit'te de sürdürülmektedir. Ancak Yeni Ahit'teki İsa figürünün beden, bedenleşme ve engellilik arasındaki ilişkiye yeni bir boyut kattığı söylenebilir.¹²²

Tanah'a bakıldığında engellilikle ilgili bazı pasajlar mecazî bakımdan bir yergi ifadesi olarak ele alınırken fiziksel olarak ilahî bir ceza şeklinde anlaşılacak pasajlar bulunmaktadır. Ayrıca engellilere yardım edilmesi teşvik edilmiştir. Mecazî bakımdan daha çok körlük ve sağırlık gibi fiziksel engellilikler İsrailoğullarının inadı ve cahilliğinin tasvirinde kullanılmıştır.¹²³ Bu ifadelerden bir kısmı şu şekilde geçmektedir:

Gözleri olduğu halde kör,
Kulakları olduğu halde sağır olan halkı öne getir.¹²⁴

Ey sağırlar, işitin,
Ey körler, bakın da görün!
Kulum kadar kör olan var mı?
Gönderdiğim ulak kadar sağır olan var mı?
Benimle barışık olan kadar,
Rabbin kulu kadar kör olan kim var?
Pek çok şey gördünüz, ama aldırımıyorsunuz,
Kulaklarınız açık, ama işitmiyorsunuz.¹²⁵

Ey gözleri olan ama görmeyen,
Kulakları olan ama işitmeyen,
Sağduyudan yoksun akılsız halk.¹²⁶

¹²¹ Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), s. 176.

¹²² Turan, "Yeni Ahitteki Engellilikle İlgili Pasajlar: Eski Hikâyeler, Yeni Yaklaşımlar", *Engellilik ve Dinler*, s. 159-160.

¹²³ Turan, "Yahudi Kutsal Metinlerinde Engellilik", s. 128.

¹²⁴ İşaya, 43:8

¹²⁵ İşaya, 42:18-19.

¹²⁶ Yeremya, 5:21.

Bir ilahî ceza türü olarak insanların hastalık ve engellilikle cezalandırılmasıyla ilgili Eski Ahit'te farklı örnekler mevcuttur. Örneğin İsrailoğulları'nın Tanrı'nın ahdine uydukları zaman bütün milletlerden üstün kılınacağı ve çeşitli lütuflarda bulunulacağı bildirilirken;¹²⁷ aksi durumda çeşitli şekillerde cezalandırılacakları bildirilmektedir. Bu ceza şekillerinden bir kısmını ise hastalıklar ve bazı engel türleri oluşturmaktadır. Bu ifadeler şu şekilde geçmektedir:

Rab sizi iyileşemeyeceğiniz Mısır çibanıyla, urlarla, kaşıntıyla, uyuzla vuracak. Rab sizi delilikle, körlükle, şaşkınlıkla cezalandıracak.¹²⁸

Rab dizlerinizi, bacaklarınızı tepeden tırnağa iyileşmeyen ağrılı çibanlarla vuracak.¹²⁹

Bu kitapta yazılı yasanın bütün sözlerine uymaz, Tanrınız Rabbin yüce ve heybetli adından korkmazsanız, Rab sizi ve soyunuzu korkunç belalarla, büyük ve sürekli belalarla, ağır, iyileşmez hastalıklarla vuracak. Sizi ürküten Mısır'ın bütün hastalıklarını yeniden başınıza getirecek; size yapışacaklar. Siz yok oluncaya dek bu Yasa Kitabı'nda yazılmamış her türlü hastalığı ve belayı da başınıza getirecek.¹³⁰

Diğer bazı bölümlerdeki pasajlar doğrudan engellilik ile irtibatlandırmayı gerektirmese de işlenen günahların sonuçlarının sonraki nesilleri kapsayacağı anlatılmaktadır:

Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben, Tanrın RAB, kıskanç bir Tanrı'yım. Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım.¹³¹

Binlercesine sevgi gösterir, suçlarını, isyanlarını, günahlarını bağışlarım. Hiçbir suçu cezasız bırakmam. Babaların işlediği suçun hesabını oğullarından, torunlarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım.¹³²

Bunun dışında Mûsâ'nın Tanrı ile olan özel ilişkisini sorguladığı için Miryam'ın cüzzam hastalığıyla cezalandırılması,¹³³ Davut'un günahlarından ötürü ülkesine üç

¹²⁷Tesniye, 28/1-14.

¹²⁸Tesniye, 28:27-28.

¹²⁹Tesniye, 28:35.

¹³⁰Tesniye, 28:58-61.

¹³¹Çıkış, 20:5

¹³²Çıkış, 34:7

¹³³Sayılar, 12:1-16.

günlük salgın hastalık verilmesi gibi¹³⁴ Tanrı'ya karşı işlenen günahların cezası hastalık/engellilik türünden olabildiğini göstermektedir.¹³⁵ Ayrıca çeşitli fiziksel engelleri bulunanların din adamı olarak mabetteki sunağa yaklaşmamaları hususundaki yasak da şu şekilde geçmektedir:

Rab Mûsâ'ya şöyle dedi: “Harun'a de ki, Soyundan gelecek kuşaklar boyunca kusurlu olan hiç kimse yiyecek sunusu sunmak üzere Tanrı'sına yaklaşmasın. Kusurlu olan, sunağa yaklaşamaz: Kör, topal, yüzü arızalı, organlarından biri aşırı büyümüş, kolu veya ayağı kırık, kambur, cüce, gözü özürlü, uyuz, yarası kabuk bağlamış ya da hadım. Kâhin Harun'un soyundan bu kusurlara sahip hiç kimse Rab için yakılan sunuyu sunmak üzere sunağa yaklaşmayacak. Çünkü kusurludur. Tanrı'sına yiyecek sunusu sunmak üzere sunağa yaklaşamaz. Böyle bir adam Tanrı'sına sunulan kutsal ve en kutsal yiyecekleri yiyebilir. Ancak perdeye ve sunağa yaklaşmayacaktır. Çünkü kusurludur. Tapınağımı kirletmesin. Onları kutsal kılan Rab benim.”¹³⁶

Fiziksel bakımdan kusursuzluk koşulunun Mesih'in ahlakî kusursuzluğunu simgelediği ve din adamlarının ruhsal niteliklerine işaret ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Aynı zamanda din adamlarının görevlerini daha iyi yapabilmeleri için bu şartlar gerekli görülmüştür. Kusurları yüzünden Tanrı'ya hizmet edemeyenler ise Tanrı'nın anlaşması gereği tam kurtuluşa ortak olabilmektedir.¹³⁷ Ancak böyle bir yasağın bazı metinlerden hareketle (Tesniye 23:1; İşaya 53:1; II. Samuel 5:8) diğer insanları da kapsadığı ya da engellilerle diğer insanların eşit kabul edilmediği sonucuna götürdüğü şeklinde yorumlar da yapılmıştır.¹³⁸

Yukarıda geçtiği üzere çeşitli engel durumları içerisinde olan insanların hareket alanını kısıtlayacak pasajlar bulunmakla birlikte Yahudi kanunlarında insanî temel değerlerin korunması amaçlanmıştır. Genel olarak engellilere yardımcı olmak teşvik edilmiştir:

¹³⁴ II. Samuel, 24:1-25.

¹³⁵ Turan, “Yahudi Kutsal Metinlerinde Engellilik”, s. 120-121.

¹³⁶ Levililer, 21:16-20.

¹³⁷ *Yeni Yaşam Açıklamalı Kutsal Kitap*, Kitab-ı Mukaddes Şirketi: Yeni Yaşam Yayınları, 2009, s. 183.

¹³⁸ İlgili yorumlar için bkz. Turan, “Yahudi Kutsal Metinlerinde Engellilik”, s. 124-128.

Sağira lanet etmeyecek, körün önüne engel koymayacaksın. Tanrı'ndankorkacaksın. Rab benim.¹³⁹

Kör olanı yoldan saptırana lanet olsun! Bütün halk, “Âmin!” diyecek.¹⁴⁰

Yahudi geleneği engellilerin insan olmak bakımından doğuştan gelen onurunu tasdik eder. Çünkü onlara göre insanoğlu Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır.¹⁴¹ Ayrıca Yahudi geleneğinde engelliler diğer insanlarla eşit kabul edildiğinden Tanrı'nın emirlerini uygulamada engelliler sorumlu görülür. Ancak engelliler bazı emirleri yerine getirememelerinden ötürü suçluluk duygusuna kapılmamalıdır. Ellerinden geldiği kadarını yapmalarına teşvik etmek, onlara yardımcı olmak her Yahudi'nin görevidir.¹⁴²

Hıristiyanlığa bakıldığında Tanah'ta olduğu gibi işlenen günahlarla engellilik arasında ilişkinin olduğu görülür. Bu ilişkiyle ilgili olarak İsa'nın hasta bir adamla karşılaşması anlatılır. İsa bir bayram günü Kudüs'e girdiğinde Koyun kapısı yanında İbranice'de Beytesta denilen beş eyvanlı bir havuzun civarında yatan kör, kötürüm, felçli hastalarla karşılaşır. Onların arasından 38 yıldır hastalığından muztarip bir adamın yanına yaklaşarak “İyi olmak ister misin?” diye sorar. Hasta adam: “Efendim, su çalkandığı zaman beni havuza indirecek kimsem yok, tam gireceğim an benden önce başkası giriyor.” diyerek iyileşmek istediğini belirtir. İsa da ona “Kalk, şiltene topla ve yürü!” dedikten sonra hasta adam iyileşir. İsa oradan ayrıldıktan bir süre sonra adamı tapınakta bulur ve “Bak, iyi oldun. Artık günah işleme de başına daha kötü bir şey gelmesin.” der.¹⁴³

Ceza engellilik ilişkisine benzer şekilde Luka İncili'nde de (5:17-25) temas edildiği görülür. Ancak hasta, engelli ve toplumdan dışlanmış kimselerle temas kuran, onları iyileştiren, yardımcı olmayı teşvik eden İsa figürü, İncillerin pek çok bölümünde anlatılmaktadır.¹⁴⁴ Bununla birlikte her engelliliğin işlenen günahlarla ilişkisinin olamayacağına işaret eden bir pasaj dikkat çekicidir:

¹³⁹ Levililer, 19:14

¹⁴⁰ Tesniye, 27:18

¹⁴¹ Turan, “Yahudi Kutsal Metinlerinde Engellilik”, s. 116.

¹⁴² Mustafa Sami Baybal, “Yahudilik ve Hıristiyanlığın Engellilere Bakışı”, *Aksaray Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Dergisi* (2015), 296.

¹⁴³ Yuhanna, 5:1-14.

¹⁴⁴ Turan, “Yeni Ahit'teki Engellilerle İlgili Pasajlar”, s. 162.

Îsâ yolda giderken doğuştan kör bir adam gördü. Öğrencileri Îsâ'ya, “Rabbî”, kim günah işledi de bu adam kör doğdu? Kendisi mi, yoksa annesi babası mı?” diye sordular. Îsâ şu yanıtı verdi: “Ne kendisi, ne de annesi babası günah işledi. Tanrı'nın işleri onun yaşamında görülsün diye kör doğdu.”¹⁴⁵

Hristiyanlık'ta her engellilik ilahî cezayla ilişkilendirilmemekle birlikte İncil rivayetlerinden anlaşıldığı kadarıyla kalıcı hastalık ve engeli bulunanlar Tanah'ta olduğu gibi rituel ve ahlaki bakımdan kirli kabul edilerek dinî törenlere katılmaları büyük ölçüde yasaklanmıştır. Ayrıca kanonik İncillerde körlük, topallık, sağırlık gibi tabirler gerçek anlamıyla kullanılırken körlük tabiri pek çok yerde “gerçeği görmeyenler” anlamında mecazî olarak kullanılmıştır.¹⁴⁶

Dini inançlara bakıldığında engelliliğe yaklaşımlar kendi inanç sistemlerinin yansımalarını taşır. Engellilik genel olarak tanrı tarafından belli bir amaca binaen meydana getirildiği ya da kader, karma, ikincil güçler ile yetersiz saygıda bulunulan ataların ruhlarının etkisi olduğu şeklinde anlaşılabilmiştir.¹⁴⁷ Toplumların engellilikle baş etmede yine müntesibi bulunduğu dinlerin inanışlarından hareket ettiği söylenebilir. Örneğin Sihizmde kötü karmanın etkilerinin Tanrı'nın isminin (Satnam) zikredilmesiyle ve kutsal kitapları olan Grand Sahib'in okunmasıyla azaltılabileceğine inanılır. Hinduizm'de engelliliğe cevaben karmanın sonuçlarını hafifletmek ve Tanrı'nın merhametini celp etmek için çeşitli ritüeller yapılmakla birlikte denge ve Tanrı'nın iradesine teslimiyet temel öğretilerini oluşturur. İnsanın mutlulukta ve mutsuzlukta, hastalıkta ve sağlıkta dengeli olmasına ve çaba göstermesine teşvik edilir. Hindular acı ve ıstıraplarını açık bir şekilde ortaya koymazlar. Bütün bunların Tanrı'nın takdiri olduğuna ve O'na kesin bir şekilde teslim olunduğunda bütün günahların affedileceğine inanırlar.¹⁴⁸

Dinî inanışların engelliliğe yönelik yaklaşımlarında önemli oranda ilahi bir ceza fikrinin olduğu ve engelliliğin bu doğrultuda açıklandığı görülür. Bu cezaya engelli bireylerin ya da ailelerinin yaşamlarında işledikleri günahların sebep olduğu gösterilebilmektedir. Bazen de karma anlayışında olduğu gibi önceki yaşamların

¹⁴⁵ Yuhanna, 9:1-3

¹⁴⁶ Turan, “Yeni Ahit'teki Engellilerle İlgili Pasajlar”, s. 165-166.

¹⁴⁷ M. Miles, “Dinlerin Engellilik ve Engelli İnsanlara Yönelik Tutumları”, trc. M. Enes Vural, *Engellilik ve Dinler*, s. 75.

¹⁴⁸ Vidya Bhushan Gupta, “Hindular Engellilikle Nasıl Başetmektedir?”, s. 268.

getirdiği yanlış fiillerin engelliliğe sebep olduğuna inanılabilmektedir. Elbette bu düşünüş tarzları engelli bireylerin çoğu zaman değersiz görülmelerine, toplum dışına itilmelerine neden olmuştur.Örneğin dinlerde genel olarak kral, rahip, keşiş, doktor, saray danışmanı olabilmek için aranan kriterlerde genellikle kronik hastalıkları veya engelleri bulunanlar tercih edilmemiştir. Engellilerin dışlanmalarını içeren detaylı listeler Hinduizm ve Budizm’in eski metinleriyle Caynizm, Zerdüştilik ve Yahudilik metinlerinde de ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁹ Ya da Hıristiyanlık tarihinde olduğu gibi engellilere yönelik olumsuz düşünce ve davranış kalıplarının pek çok örneği vardır. Örneğin eski ve orta çağlarda işitme ve konuşma engelliliğin sebepleri bilinmediğinden bu engelleri bulunanların eğitim ve öğretimleriyle uğraşılmamıştır. Hatta Hıristiyan kilisesinde bu kimseler Allah’ın gazabına uğramış kimseler olarak görülmüş, Allah’ın konuşmaktan mahrum bıraktığı kişileri konuşturmaya çalışmanın Allah’ın iradesine karşı yapılacak bir eylem olarak inanılmıştır.¹⁵⁰ Ayrıca orta çağda zihinsel engellilere cin ya da şeytanın musallat olduğuna inanılmış, Hıristiyan reformistlerin öncülerinden John Calvin (1509-1564) ve Martin Luther (1483-1546) tarafından da bu anlayış vaaz edilmiştir.¹⁵¹

Engelliliğin toplumlarda istenmedik bir durum olması belki de bu durumda olan bireylerin engellilikle cezalandırıldığı ya da kötü varlıkların musallat olmasına maruz kaldığı yönündeki inançları beraberinde getirmiştir. Engellilik hakkındaki olumsuz yaklaşımların sebep olduğu dışlayıcı, lanetleyici davranış modelleri pek çok dinde yer bulmuştur. Bununla birlikte sayıları az da olsa farklı zaman ve coğrafyalarda engellilere yönelik barınma, bakım, tedavi gibi hizmetlerin verilmesiyle ilgili örnekler mevcuttur. Yaklaşık MÖ III. yüzyılda Budist İmparator Aşako’nun engelliler için barınak ve sığınak yaptırdığı, MS IV. yüzyılda Seylanlı yönetici Buddhadasa’nın bu uygulamayı devam ettirdiği yine bu tarihlerde Çinli Hacı Fa-Hien tarafından Kuzey Hindistan’da engelli ve hastalar için bakım ve tedavi evlerinin kurulduğu bazı kaynaklarda

¹⁴⁹ M. Miles, “Doğu Dini Konteksinde Engellilik”, trc. Beyza Aybike Deveci, *Engellilik ve Dinler*, s. 215.

¹⁵⁰ Mustafa Başkonak, “Ali Haydar Taner ile İşitme Engellilerin Tarihi Üzerine”, *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* (2013), 251.

¹⁵¹ *Sakatlık Çalışmaları: Sosyal Bilimlerden Bakmak*, trc. Ferit Burak Aydar, haz. Dikmen Bemez, Sibel Yardımcı ve Yıldırım Şentürk, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011), s. 115.

geçmektedir.¹⁵² Hıristiyanlıkta kilise kayıtlarına göre engelliler için M.S. 360'ta bakım hizmetleri başlatılmış, Sivas piskoposu Eustathios tarafından çeşitli engellere sebep olan hastalıklara yakalanmış insanlara hizmet amacıyla bakımevleri kurulmuştur. Bu hizmetleri Kayserili Kilise babalarından Basil devam ettirmiş, benzeri hareketler birkaç yüzyıl boyunca Kuzeybatı Avrupa kıyılarına kadar yayıldığı bildirilmiştir.¹⁵³ Az sayıdaki çeşitli örneklerin dışında dünya genelinde engellilik hakkındaki farkındalıklar XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren artmaya başlayarak son yıllarda ivme kazanmıştır.¹⁵⁴ Engelli haklarına yönelik devletler düzeyindeki anlaşmalar olumsuz tutumların azalmasına yardımcı olurken bu süreç genel olarak dinleri engelliler hakkında kucaklayıcı adımlar atmaya ve bu konuda çalışmalar yapmaya sevk etmiştir.

III. İslam Perspektifinden Engellilik

Engellilerin dindeki konumunu tespit edebilmek için önce üst pencereden insana bakmak gerekir. İslam'ın insana verdiği değer ile insanın kendisini yücelteceği ve alçaltacağı değerlerin bilinmesi, engelliliğin insanî paydada daha doğru tespit edilmesine yardımcı olacaktır. Çünkü her engelli aynı zamanda insan olmak bakımından verili bazı değerlere sahiptir.

Kur'an'da pek çok ayette insan, yaratılışıyla birlikte konu edilir. İnsanların var olmadan ya da dünyaya gelmeden öncesi de ayetlerde bahsedilmektedir. Bunlardan biri Allah'ın insanları yaratmadan önce onların Rabbi olduğu hususunda kendilerinden bir nevi ahit aldığını ifade eden ayettir. el-A'râf sûresinin 172. ayetinde meâlen: "Hani Rabbin Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' demişti. Onlar da, 'Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)'" demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, biz bundan habersizdik.' dememeniz içindir."¹⁵⁵ şeklinde bahsedilmektedir. İlahî hitaba karşılık insanların cevabını da içeren bu ahit, Selefiyye ve Sünnî kelâmcıların çoğuna göre insanların fiilen dünyaya gelmesinden önce Âdem'in sırtından zerrelere çıkarılmak ve

¹⁵² M. Miles, "Doğu Dini Konteksinde Engellilik", s. 213-124.

¹⁵³ Baybal, "Yahudilik ve Hıristiyanlığın Engellilere Bakışı", s. 293.

¹⁵⁴ Turan, "Hıristiyanlıkta Engellilik: Kutsayıcı ya da Lanetleyici Gelenekten Çağdaş Yaklaşımlara", *Engellilik ve Dinler*, s. 179.

¹⁵⁵ el-A'râf, 7/172.

bunlara akıl ile ruh verilmek suretiyle gerçekleşmiştir.¹⁵⁶ Nitekim insanın varlık olarak zikredilebilir bir şey olmadan önce uzun bir zamanın geçtiğini ifade eden ayeti bu doğrultuda anlamamız mümkündür.¹⁵⁷ Elbette yarattıkları ile ilişkisi bakımından Allah zaman ve mekândan münezzehtir. Belli bir zamanın geçmesi insanın bir anda değil çeşitli safhalar içerisinde zikredilebilecek durumda olması anlamına gelir.

Yaratılma safhasında insanın ham maddesiyle ilgili Kur'an'da toprakla birlikte toprağın suyla karışımından teşekkül eden çamur ve balçık gibi birbirinin benzeri maddelere temas edilmiştir.¹⁵⁸ Ayrıca her canlının sudan yaratıldığını bildiren ayetlerle¹⁵⁹ topraktan yaratıldığını ifade eden ayetler insanın yaratılmasında esas teşkil eden bu ham maddeleri ayrı ayrı vurgulamıştır. Kur'an'da insanın yaratılmasına esas alınan ham maddelerle birlikte dünyaya biyolojik geliş sürecinden de bahsedilmektedir. Örneğin “Ey İnsanlar! Biz sizi topraktan sonra nutfeden sonra alakadan sonra da yaratılışı belli belirsiz mudgadan yarattık ki (kudretimizi) apaçık anlatabilelim. Dilediğimizi belli bir zamana kadar rahimlerde durduruyoruz. Sonra da sizi bir çocuk olarak çıkarıyor ve sonra sizi gücünüze ulaşmanız için (kemâle erdiriyoruz.)”¹⁶⁰ ayetinde ve pek çok ayette¹⁶¹ erkeğin sperminin dışının yumurtalığında döllenişle oluşan yumurtanın doğuma kadar zigot, embriyo gibi evrelerden geçerek bebek haline gelmesi anlatılır.

İslamî bakış açısında insan, sadece biyolojik süreçler neticesinde var kılınmamıştır. Ona maddî varlığıyla birlikte manevî bir yapı bahşedilmiştir. Bu yapı ruh kavramıyla ifade edilmiştir. es-Secde sûresinde meâlen “Allah, yarattığı her şeyi güzel yaptı. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı. Sonra neslini değersiz bir öz sudan yarattı. Sonra şekillendirip ona ruhandan üfledi. Sizin için iştme, görme ve idrak duyularını yarattı. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!”¹⁶² mealindeki ayette insanın başlangıç itibarıyla maddî yapısının yaratılma sürecinden bahsedilirken, bu yapısına ilave olarak insana bir ruh verildiğinin de üzerinde durulmaktadır. İslam âlimlerinin çoğunluğuna

¹⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Bezm-i Elest”, *DİA*, VI, 106.

¹⁵⁷ el-İnsân, 76/1.

¹⁵⁸ el-Hicr, 15/26, es-Saffât, 37/11, es-Secde 32/7, el-En‘âm, 6/2, Tâhâ, 20/55, er-Rûm, 30/20, es-Saffât, 37/11, el-Mü‘minûn, 23/12, er-Rahman, 55/14.

¹⁵⁹ en-Nûr, 24/45, el-Enbiyâ, 21/30.

¹⁶⁰ el-Hac, 22/5.

¹⁶¹ el-Mü‘minûn, 23/13-14, ez-Zümer, 39/6, el-Mü‘min, 40/67, el-Mürselât, 77/20-23.

¹⁶² es-Secde, 32/7-9.

göre ruh; insanın, anne karnında oluşması sürecinde melekler tarafından üflenen ve ölümüyle bedeninden çıkan idrak etmeye ve bilmeye dönük yetilerini içeren hakikatidir. Böylece insanın akıl, bilinç, canlılık, irade, idrak gibi nitelikleriyle ilgili bir özünden bahsedilmiş olur.¹⁶³ Aynı zamanda Allah tarafından tahsisedilen ruh ve bununla ilgili niteliklerle insan diğer varlıklardan ayrılırken ontolojik olarak bu varlığıyla ayrı bir değere sahip olur.

Kur'an'da insanın ontolojik değeriyle ilgili bazı ifadeler yer almaktadır. Nitekim Allah insanları en güzel şekilde yaratmış¹⁶⁴ ve yaratılanların çoğundan üstün ve şerefli kılmıştır.¹⁶⁵ Aynı zamanda Allah insana kendi ruhundan üflemiş,¹⁶⁶ bütün varlıkların ismini öğreterek yeryüzünde onu halifesi kıldığını meleklerine ilan etmiştir.¹⁶⁷ Genel kanaate göre insanın halife olmasının yeryüzünde imar ve ıslah görevleriyle görevlendirilmesi, iyilik ve kötülüğü kavrayıp iyiliğin peşinden gitmesi gibi bu türden sorumlulukların yerine getirilmesini sağlayacak kabiliyet ve gerekli niteliklerin verilmesi olduğu belirtilmiştir.¹⁶⁸ Ayrıca Allah'ın insanlara dünya hayatında ihtiyaç duyacağı nimetleri bahşetmesiyle birlikte¹⁶⁹ emaneti de yüklemesi el-Ahzâb sûresinin 72. ayetinde şöyle anlatılır: “Şüphesiz ki biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik. Ancak onu yüklenmekten kaçındılar. Ondan çekindiler. Ancak emaneti insan yüklendi. Çünkü insan çok zalim ve cahildir.”

Râgıb el-İsfahânî bu ayetteki emanet kavramının “tevhid, adâlet, alfabedeki harfler ve akıl gibi birbirinden farklı anlamlara geldiğini söyleyerek bunların hepsini doğru kabul eder. Çünkü ona göre “Akıl olduğunda insan onunla tevhidin bilgisini elde eder. Adâleti gerçekleştirir. Harfleri öğrenerek öğrenebileceği her şeyi öğrenir. Yapabileceği her şeyi yapar. Bu emanetle de yaratılanların çoğundan üstün olmuştur.”¹⁷⁰ İnsanın bu değeri akıl sahibi olması ve buna bağlı olarak düşünerek, iyilik ve güzelliklerin peşinde olmayı irade ederek kendisine verilen üstünlükleri daha üst

¹⁶³ Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *DİA*, XXXV, 187.

¹⁶⁴ et-Tin 95/3.

¹⁶⁵ el-İsrâ 17/70.

¹⁶⁶ es-Sâd, 38/71, es-Secde 32/9.

¹⁶⁷ el-Bakara 2/30-31.

¹⁶⁸ İlhan Kutluer, “İnsan”, *DİA*, XXII, 321.

¹⁶⁹ en-Nahl 13-16, el-Mü'min 40/64, el-Lokman 31/20, el-Mülk 67/23.

¹⁷⁰ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, thk. Nezar Mustafa el-Baz, (Mektebetü Nezar Mustafa el-Baz, ts.), I, 32.

değerlerle buluşturabilme gücüne sahip olmasıyla açıklanabilir. Bu bakımdan insanın akleden bir varlık olması diğer varlıklarla arasındaki en önemli farkı ve ayrıcalığıdır. Bundan doğan düşünme, araştırma, sorgulama, karar verme gibi diğer varlıklarda olmayan farklılıklar aynı zamanda insana içkin özelliklerin başında gelir. Böylece kendisine verilen bu emanet ve vasıflarla insan, kendi kemâline doğru harekete geçebilecek potansiyele sahip olmuş olur.

Dikkat edilirse Allah tarafından insana verilen değer ve vasıflar onun manevi yönünü ilgilendiren hususlardır. Her insan kendi varlığıyla insan olma şerefini taşır. İslam’da insana verilen bu değer onun fiziksel kapasitesi, kabiliyetleri ya da zihinsel yeterlilikleriyle yani engelli olup olmamasıyla ilgili değildir. Allah insanları kabiliyet, istitaat, zekâ, fiziksel özellikler gibi birbirinden farklı niteliklerle yaratmıştır. İnsanların görünürde taşıdıkları farklılıklar Allah’ın bir eseridir. Nitekim “Allah sizin dış görünüşlerinize, mallarınıza bakmaz. Fakat O, sizin kalplerinize ve amellerinize bakar.” meâlindeki hadis de¹⁷¹ Allah’ın değer verdiği şeyi ifade etmektedir. Bu da insanlarda takdir ettiği maddî farklılıklar yerine insanın kendi gayretleri ve geliştirdiği manevi dünyasının önemli olduğudur.

Dolayısıyla bizâtihi değerli olan insanların kendi arasında da Allah’ın belirlediği değer ile bir üstünlük kıstasından bahsetmek mümkündür. Bu kıstaslar başta iman olmak üzere ibadet, güzel ahlak, takva gibi hususlardır. Bunlardan biri de Kur’an’da “Ey İnsanlar! Şüphesiz ki biz sizi bir erkek ve dişiden yarattık. Birbirinizi tanımanız için sizleri kabile ve boylara ayırdık. Allah katında en değerliniz, O’na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır.”¹⁷² ayetin de bildirildiği gibi görünürdeki fitrî ya da biyolojik farklılıklardan ziyade insanın çabasıyla, samimi dindarlığıyla dinî ve ahlakî erdemleri elde edebilmesini ifade eden “takva” terimidir.¹⁷³

İnsanın takvalı olmasının, kemâle erebilmesinin ve kendisine verili meziyetleri en üst düzeyde kullanabilmesinin şartı elbette Allah’ı “Rab” olarak kabul etmektir. Çünkü Kur’an’a göre Allah katında yeryüzünde yürüyen canlıların en kötüsü, inkâr edip iman etmeyenlerdir.¹⁷⁴ İnsanın, dünya ve ahiret saadeti vaat eden ilahî mesajın muhatabı

¹⁷¹ Müslim, “Birr”, 33; İbn Mâce, “Zühd”, 9.

¹⁷² el-Hucurât, 49/13.

¹⁷³ Mustafa Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2014), s. 27.

¹⁷⁴ el-Enfâl, 8/55.

olarak Allah'ı tanınması ve O'na kul olarak sorumluluklarını yerine getirmesiyle Allah katındaki en büyük değerlere erişmesi mümkündür. Çünkü insan Allah'a kul olma ve O'na ibadet etme maksadıyla yaratılmıştır.¹⁷⁵ Aynı şekilde doğum ve ölüm arasındaki yaşam da insanların hangisinin daha güzel amel işleyeceğinin sınanması içindir.¹⁷⁶ Belirli bir zaman içerisinde insanların içinde bulunduğu dünya hayatı da aynı zamanda imtihan yeri olmaktadır. Ancak emaneti yüklenen insanın sorumluluklarını yerine getirmeyip akıl, irade gibi melekelerini yeterli kullanmaması ya da gerekli önem ve çabayı göstermemesi Kur'an'da yerilen insan modelini oluşturur. Bunlar insanın kendi değerini düşüren cahillik,¹⁷⁷ nankörlük,¹⁷⁸ hırs,¹⁷⁹ inatçılık,¹⁸⁰ acelecilik,¹⁸¹ sabır ve tahammül bakımından zayıflık¹⁸² gibi niteliklerdir. Bunların hiçbirinde insana ait fiziksel özelliklerden bahsedilmemektedir. Dolayısıyla İslam, insanlardaki maddî farklılıklar yerine dinî, insanî, ahlakî değerlerin geliştirilmesini esas alır. Geçici dünya hayatında engellilerin fiziksel ya da zihinsel sınırlılıkları, insani değerini azaltan durumlar değildir. Aksine İslam'da engellilerin içinde buldukları duruma karşı edineceği İslami bilinç ve geliştireceği motivasyon ile Allah'ın en değerli kullarından olacağı aşıkardır.

İslam'ın insana verdiği değer teorik planda kalmamış, sosyal hayatta da yansımalarını bulmuştur. Engellilerin de sosyal hayata katılımları tabî bir hak olarak görülüp kişisel rollerin arka plana atılmaması ve sorunların çözümü için bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalarla hem devlet bazında hem de gönüllülük esasıyla insanî değerlerin yüceltilmesi amaçlanmıştır. Bazı örnekler vermemiz gerekirse Emevî halifesi Velîd b. Abdümelik (ö. 96/715) zamanında görme engelliler için özel olarak erzak tahsis edilmiştir. Batı'da zihinsel engelliler dışlanıp çeşitli işkencelere maruz kalırken; İbn Sina, İbn Rüşd, İbn Bâcce gibi İslam âlimleri tarafından zihinsel engellilik bir hastalık türü kabul edilerek tedavi yolları aranmıştır. Sonraki süreçte yine Batı'da engelliler hastane bodrumlarında zincirlenerek ölüme terk edilirken; Osmanlı'da Fatih

¹⁷⁵ ez-Zâriyât, 51/56.

¹⁷⁶ el-Mülk, 67/2.

¹⁷⁷ el-Ahzâb, 33/72.

¹⁷⁸ el-İbrahim, 14/34, ez-Zuhrûf, 43/15, eş-Şûrâ, 42/48.

¹⁷⁹ el-Meâric, 70/19.

¹⁸⁰ el-İsrâ, 17/89.

¹⁸¹ el-İsrâ, 17/11.

¹⁸² en-Nisâ, 4/28.

tıp medresesinde, Süleymaniye, Kayseri, Manisa, Edirne bimarhanelerinde tıbbî metotla hastalıklar tedavi edilmeye çalışılmıştır. Selçuklulardan itibaren yayılan toplumsal bir örgüt olan Ahilik teşkilatında orta sandık adı verilen sandığın gelirleri emekli ve düşkünlerin yanı sıra iş görmez durumda olanlar için harcanmıştır.¹⁸³

A. Ayet ve Hadislerde Engellilik

Engellilik modern Arapçada “iâka” (إعاقة), engelli ise el-muâk (معاق) şeklinde kullanılmaktadır. Engelliliğin özürle ilişkisi kurulması bakımından özür (عذر) kelimesi daha çok kabul edilebilir bir durum anlamında Kur’an’da doğrudan iki ayette geçtiğini söyleyebiliriz. Biri Mûsâ ile Hızır kıssasında “(Mûsâ Hızır’a) Dedi ki: Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam benimle arkadaşlık etme. Benim tarafımdan ileri sürülecek (son) mazerete (özre) ulaştın.”¹⁸⁴ Diğeri ise “Özür ya da uyarı için öğüt verenlere yemin olsun.” ayetidir.¹⁸⁵ Özür kelimesinin türevlerinin yer aldığı diğer ayetlerde ise benzer şekilde mazeret öne sürmek, özür dilemek anlamları kastedilmiş olup fiziksel ya da zihinsel anlamda engelliliği ifade etmemektedir.

Kur’an’da geçen bazı genel ve özel kullanımlar engellilikle ilişkilendirilebilir. Sıhhatin kaybolması, hastalık anlamına gelen marad (مرض) kelimesi, insana ait düzenin dışına çıkmasını ifade eder. Kur’an’da marad şeklindeki kullanımlarda hem bedenle ilgili hem de cehalet, cimrilik, korkaklık gibi kötü huylar kastedilmiştir.¹⁸⁶ Aynı şekilde durr (ضر) kelimesi de kötü bir durum anlamına gelip hem kişinin nefsindeki ilim, fazilet noksanlığı gibi hem de bedenindeki organ yokluğu için kullanılır.¹⁸⁷ Kur’an’da daha çok sıkıntı ve zararın dokunması olarak kullanılmıştır.¹⁸⁸ Ayrıca Kur’an’da bedensel engellilik savaşa katılmaya bir mazeret olarak uli’d-darar (أولي الضرر) şeklinde ifade edilmiştir.¹⁸⁹

¹⁸³ Mehmet Emin Özafşar, “İslam Kültüründe Engelli Meşhurlar ya da İslam Kültüründen İnsan Manzaraları”, *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslam: Sorunlar ve Çözüm Önerileri*, haz. İsmail Karagöz, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), s. 154-155.

¹⁸⁴ el-Kehf, 18/76.

¹⁸⁵ el-Mürselât, 77/6.

¹⁸⁶ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, II, 602.

¹⁸⁷ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 382.

¹⁸⁸ el-Enbiyâ, 21/84, Yunûs, 10/12, el-Mücâdele, 58/10.

¹⁸⁹ en-Nisâ, 4/95.

Kur'an'da engellilikle ilişkilendirilebilecek bazı genel ifadelerin yanı sıra engelliliğin türleri üzerinden de değerlendirme ve hükümler yer almaktadır. Görme engelliler için âmâ (أعمى), doğuştan görme engelliler için ekme (أكمه)¹⁹⁰, hadislerde ise darir (ضير) ve dariru'l-basar (ضير البصر) tabirleri yer almaktadır.¹⁹¹ Konuşma engellilerle ilgili ebkem (أبكم çoğ. بكم), işitme engellilerle ilgili esam (أصم), ortopedik engellilerle ilgili yürüyemeyenler için a'rac (عرج), zihinsel engelliler için mecnun (مجنون),¹⁹² ve sefih (سفه)¹⁹³ tabirleri yer alır. Kur'an ve hadislerde görme engelliliğe daha çok vurgu yapılmış, otuz iki ayette hakikatten yüz çevirmek anlamında “manevi körlük” kastedilmiştir.¹⁹⁴

Kur'an'da engellilik ile ilgili geçen ifadeler hakiki anlamının yanı sıra mecazî anlamda da kullanılmıştır. Mecazî ifadeler daha çok inançsızların vahiy karşısında mantıklarını kullanmaktan kaçınarak inatla karşı koymalarını ve duyarsızlıklarını tasvir etmek için kullanılmıştır.¹⁹⁵ Bu bakımdan Kur'an'da hakikat ve mecaz ifade eden ayetlerle birlikte çeşitli hadisleri engelliliğe bakışın tespitinde farklı kategorilerde gruplandırabiliriz. Bunlar engelliliğin sebepleri, engellilere verilen değerler, sorumluluklar, görünüşte olumsuzluk ifade eden ayetler ile manevî kazanımları ifade eden ayet ve hadislerdir.

Kur'an'da engelliliğin Allah'ın takdiriyle olabileceği gibi insanların ihmal ve kusurları sebebiyle de gerçekleşebildiği bildirilmektedir. Esasen âlemdeki her şey nasıl meydana gelirse gelsin Allah'ın dilemesi ve izni dahilindedir. Dolayısıyla engellik de dahil olmak üzere insanın başına gelen her türlü sıkıntılı durum da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Nitekim “Allah'ın izni olmaksızın hiçbir musibet meydana gelmez...”¹⁹⁶ ve “Yeryüzünde ve nefislerinizde meydana gelen hiçbir musibet yoktur ki daha önce bir kitapta bulunmasın”¹⁹⁷ meâlindeki ayetler bu hususu ifade etmektedir. Nitekim müfessirler musibet kavramını yeryüzünde kuraklık, ekinlere ve ürünlerin afeti,

¹⁹⁰ el-Mâide, 5/110.

¹⁹¹ Ebû Dâvûd, “Salât”, 47.

¹⁹² el-Hicr, 15/6, ed-Duhân 44/15.

¹⁹³ el-A'râf, 7/155.

¹⁹⁴ Hilal Özay, *İslam Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), s. 53-54.

¹⁹⁵ Mustafa Kırkız, “Hakikat ve Mecaz Bağlamında Kur'an'da Engellilik İfade Eden Sözcüklerin Linguistik Analizi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2007), s. 115.

¹⁹⁶ et-Teğâbün, 64/11.

¹⁹⁷ el-Hadîd, 57/22.

nefislerde ölüm, hastalıklara maruz kalma gibi ¹⁹⁸ insana eziyet veren durumları ifade etmektedir. Engellilik de bu sıkıntılardan biridir.

Allah'ın insanları imtihan için yarattığını düşündüğümüzde insanların başına gelebilecek herhangi bir sıkıntı, ilk olarak bu çerçevede düşünülmelidir. Çeşitli sıkıntılarla insanın imtihan edilebileceği “Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerde eksilterek imtihan ederiz. Sabredenleri müjdele.”¹⁹⁹ ayetiyle de ifade edilmektedir. Ayrıca Kur'an'da “O hanginizin daha güzel amel işleyeceğini imtihan etmek için hayatı ve ölümü yaratandır.”²⁰⁰ ayetiyle hayat ve ölüm arasında sınırlı bir hayat yaşayan insanın amelleriyle imtihan edildiği bildirilmektedir. Bu amellerin güzel olması ise; insanın Allah'ın rızası doğrultusunda yaşayabilmesiyle ilgilidir. Hayatta engellilik gibi bir sıkıntıyla karşılaşılması durumunda verilecek tepkiler de amellerin bir bölümünü oluşturmaktadır. Kur'an'da pek çok ayet²⁰¹ genel olarak inananlara ve çeşitli musibetlere maruz kalan insanlara sabrı tavsiye etmiştir. Bu ayetlerin birinde iyi ameller sayılırken, hastalık ve sıkıntılı durumlara karşı sabretmekten de bahsedilmiştir.²⁰² Dolayısıyla engellilik gibi bir sıkıntı içerisinde bulunan kimse sabretmeli, sabrının mükafatlandırılacağı bilinciyle ümitsizliğe kapılmamalı, aynı zamanda varsa tedavi yollarını aramalıdır.

Engellilik de dahil olmak üzere bütün musibetler Allah'ın dilemesi ve izni ile olmakla birlikte insanların ihmal ve kusurları buna sebep olabilmektedir. eş-Şûrâ sûresinde “Başınıza gelen herhangi bir musibet, ellerinizle yaptıklarınız sebebiyledir. Allah çoğunu affeder.”²⁰³ ayeti, insanların kusurlarıyla musibetlere sebep olabileceğine dikkat çeker. Bu bağlamda 2002'de yapılan Türkiye Özürlüler Araştırması verileri de önemli oranda insanın engellilikte ihmal ve kusurlarının olduğunu destekler. Örneğin sonradan meydana gelen ortopedik engelliliğin sebeplerinin %41,17'sini kazalar oluştururken %41,20'si hastalıklar, yaklaşık %4'ünü yanlış ilaç kullanımı, zehirlenme,

¹⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâ'iki ğavâmızı 't-tenzil ve uyûni 'l-ekâvil fi vücûhi 't-te'vil*, (Beyrut: Dârû'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), IV, 494; Fahreddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebir/Mefâtihü'l-Gayb*, trc. Suat Yıldırım ve diğeri, (İstanbul: Huzur Yayınları, 2002), XXIX, 460.

¹⁹⁹ el-Bakara, 2/155.

²⁰⁰ el-Mülk, 67/2.

²⁰¹ el-Bakara, 2/153, el-Bakara, 2/155-156, Âl-i İmran, 3/46, ez-Zümer, 39/10.

²⁰² el-Bakara, 2/177.

²⁰³ eş-Şûrâ, 42/30.

beslenme bozukluğu ve madde bağımlılığı oluşturmaktadır.²⁰⁴ Bu bakımdan insanların sebep olduğu bazı engellilik durumlarına karşı gerekli tedbir ve bilincin sağlanarak önlenmesi mümkündür. Bununla ilgili olarak Kur'an'da "...Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın..."²⁰⁵ ve "...Tedbirinizi alın..."²⁰⁶ gibi ayetler sadece engellilikle ilgili değil, genel olarak insana sıkıntı verecek bütün durumlarla ilgili tedbirin alınmasını emretmektedir. Dolayısıyla insanın dikkatli ve tedbirli olmasını tavsiye eden ayetler, engelliliğe sebep olabilecek bazı durumların önlenebileceğine işaret eder.

Kur'an'da engelliler ile ilgili yer verilen bir diğer husus, sorumluluk bağlamındadır. Allah insanlara güçleri nispetinde sorumluluk yüklemiştir. Elbette engelli bir kimse diğer sağlıklı insanlara nazaran sınırlı hayat içinde yaşamaktadır. Bu sınırlılıklar görme, konuşma, işitme, yürüme gibi bedeninin temel fonksiyonları olabileceği gibi algılama, düşünme gibi zihinsel bozukluklar da olabilmektedir. Bu durumda olan engellilere İslam, ne gücünü aşacağı yükler yüklemiş ne de tamamen bu kimseleri âtil hale getirmiştir. Kur'an'da Allah'ın insanlara genel olarak kolaylık murat ettiği dile getirilirken, özelden de engellilerle ilgili hayatlarını kolaylaştırıcı hükümler bulunmaktadır. İnsanlarla ilgili kolaylıklarmurat edildiğini ifade eden ayetler şu şekildedir: "Allah kimseyi gücünün yetmediği şeyle sorumlu tutmaz..."²⁰⁷, "...Allah size herhangi bir güçlük murat etmez..."²⁰⁸, "...Allah size din konusunda hiçbir güçlük yükledi..."²⁰⁹, "Allah sizden (yükünüzü) hafifletmeyi ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır."²¹⁰, "Gerçekten zorlukla birlikte bir kolaylık vardır."²¹¹

Ayetlerdeki kolaylık bildiren genel hükümlerle birlikte bazı ayetler doğrudan engellilere tanınan kolaylıkları içermektedir. Bu doğrultudaki hadislerle birlikte İslam hukukunda ibadet, muamelat gibi alanlarda verilen hükümlerde engellilik göz önünde bulundurulmuş, ayrıca ukubâtta bazı hususlarda engellilere diğer insanlara nazaran ayrı bir ceza belirlenmiştir.

²⁰⁴ TÜİK, *Türkiye Özürlüler Araştırması 2002*, s. 27.

²⁰⁵ el-Bakara, 2/195.

²⁰⁶ en-Nisâ, 4/102.

²⁰⁷ el-Bakara, 2/286.

²⁰⁸ el-Mâide, 5/6.

²⁰⁹ el-Hac, 22/78.

²¹⁰ en-Nisâ, 4/28.

²¹¹ el-İnşirâh, 94/6.

Dinî sorumluluklardan iman ve ibadetlerle ilgili olarak söylememiz gereken, bunlarla Allah'ın rızasına kavuşma hedefidir. Bunun için belli bir şuur ve bilinç gerekir. Bu şuur ve bilincin yeterli olmadığı zihinsel engelliler, bütün hepsinden muaf tutulmuştur. Bunun dışında bütün engelliler, öncelikle imanla daha sonra ibadetlerle sorumludurlar. Ayet ve hadislerde engellilerin güçleri nispetinde ibadet edebilmeleri amaçlanmıştır. Örneğin fıkhîta vücuttan abdest almaya engel bir akıntının bir namaz vakti kadar kesilmeden devam etmesine “özür”, bu durumundaki kişiye “özür sahibi” denmiş, bu durumundaki kimselerin her namaz vakti için tek abdestle ibadet edebilmesine cevaz verilmiştir.²¹² Hz. Peygamber namaz ibadetinde ayakta duramayanların oturarak kılabileceklerini buna da güç yetiremeyenlerin yanları üzere yatarak kılabileceklerini bildirmiştir.²¹³ Yine oruç, hac gibi ibadetlerin farzıyeti, güç yetirebilmekle ilgilidir. Hastalık, yolculuk gibi durumlarda oruç tutmaya güç yetiremeyenler, daha sonra imkân bulduklarında tutamadığı gün kadar oruç tutması gerekirken, sürekli hastalık gibi durumlarda tutamadıkları gün kadar fidye vermeleri gerekmektedir.²¹⁴ Hac ibadetine güç yetiremeyenlere de bu ibadet farz değildir.²¹⁵

Taninan kolaylıklardan biri bedeninin neredeyse bütün fonksiyonlarının sağlıklı olmasını gerektiren cihat ve savaşlara katılma durumudur. Ayette “Âmâya güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya güçlük yoktur...”²¹⁶ buyrulurken savaşta geri durabilecekleri bildirilmiştir. Yine benzer bir ayette bu durumda olan kimseler için savaşa katılma zorunluluğu bulunmadığı belirtilerek, savaşa gidenlerin geride bıraktıkları evlerinin anahtarını kendisine teslim ettiği engellilere bu evlerden yiyip içme serbestisi getirilmiştir.²¹⁷ Bu bakımdan tespit edilebildiği kadarıyla engellilere bazı hakların tanındığı ilk yazılı metnin Kur'an-ı Kerim olduğu söylenebilir.²¹⁸

²¹² Lütfi Şentürk ve Seyfettin Yazıcı, *İslam İlmihali*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), s. 131.

²¹³ Buhârî, “Taksir, 19”; Tirmizî, “Mevâkit”, 157; 41, Ebû Dâvud, “Salât”, 175.

²¹⁴ el-Bakara, 2/184-185.

²¹⁵ el-Hac, 22/78.

²¹⁶ el-Fetih, 48/17.

²¹⁷ en-Nûr, 24/61.

²¹⁸ Şaban Öz, “Engelli Din Eğitiminden Özürsüz Din Eğitimi Modelliğine: Ötekileştirilen Özürlülerin Din Eğitiminde Karşılaştığı Sorunlar ve Çözüm Önerileri”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* (2013), s. 77.

Kur'an'da engellilerle ilgili bahsedilmesi gereken bir diğer husus, görünüşte olumsuzluk ifade eden ayetlerin bulunmasıdır. Bunlardan biri İsrâ suresinin 76. ayeti olup şu şekilde geçmektedir:

{وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا}

“Bu dünyada kör olan ahirette de kördür. Yolunu daha da şaşırmıştır.”²¹⁹

Ayetin tefsirinde müfessirler görememeyi fiziksel olarak ele almamışlardır. Örneğin Taberî bu ayette kişinin dünya hayatında kör olmasını Allah'ın kudret ve delillerine, verdiği nimetlere karşı kâfirlerin kalbinin körlüğü olarak açıklar. Körlerin kalbinin dış dünyayla ilgili uyumsuz olabilmesinden hareketle Allah'ın delillerine karşı kâfirlerin kalbi kastedilmiştir. Dolayısıyla görememek ona göre burada fizikî anlaşılmasında gereken bir ifadedir. Bu durumda olan kişiye ahirette de kör gibi bir durumda bulunup kör gibi muamele edilecektir.²²⁰ Beyzâvî de dünyadaki görememe halinin kalbin körlüğü, ahirettekini ise kurtuluş yolunu bulamama olarak açıklamıştır. Çünkü teklif sadece dünya ile ilgili olduğu için sahîh iman ve salih amelin yokluğu kıyamette de bir fayda vermeyecektir. Bu bakımdan ahiretteki körlük dünyadakinden daha şiddetlidir.²²¹ İmam Mâtürîdî, ayetteki görememeyi aynı şekilde manevî körlük olarak ele alır. Ona göre pek çok ayet ve delile karşı Allah'ın vahdaniyetine, O'na imana, nimetlerine karşı körlüğün ahiretteki karşılığı olarak imansızlığın sonucuna katlanmak ve daha şiddetli bir körlük anlamındadır.²²² Dolayısıyla kişinin dünya hayatında ilahî mesaja karşı manevî körlüğü ahirette karşılığını bulacaktır. Ancak ahiretteki körlüğün maddî mi yoksa manevî mi olacağı hususunda farklı görüşler mevcuttur. Kişinin dünya hayatında ebedî mutluluğa ulaştıracak hakikatlerden yüz çevirmesiyle ilahî azaba müstahak olması durumunda esasen kör olarak haşredilmesinin pek bir önemi olmayacaktır. Bu bağlamdaki diğer ayetler de şunlardır:

²¹⁹ el-İsrâ, 17/72.

²²⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1984), IX, s. 128-129.

²²¹ Beyzavî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, haşiyeye: Ebü'l-Fazl el-Kureşî es-Sıddîki el-Kazerunî, Beyrut: Müessesetu Şa'ban, IV, 274.

²²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Halil İbrahim Kaçar, (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007), VIII, 329-331.

“Bundan önce benzerlerine yapıldığı gibi kendileriyle arzu ettiği şeyler arasında perde çekilmiştir. Onlar şüphesiz büyük bir korku içindeydiler.”²²³

“Kim beni anmaktan yüz çevirirse onun sıkıntılı bir hayatı olur. Kıyamet günü onu biz kör olarak haşrederiz. O da Rabbim! Hakikatte görürken beni niçin kör haşrettin? der.”²²⁴

“Allah kime hidayet verirse doğru yolu bulan odur. Kimi de hidayetten uzaklaştırırsa Allah dışında dostlar bulamazsın. Onları kıyamet günü sağır, dilsiz ve körler olarak yüzüstü haşrederiz. Onların varacağı yer cehennemdir. Ateşi azaldıkça arttırırız.”²²⁵

Konuyla ilgili benzer ayetlere²²⁶ bağlamından hareketle bütüncül bakıldığında dünya hayatıyla ilgili bir yergi şeklinde geçen körlüğün mecazî bir ifade olduğu görülür. Bu doğrultudaki ayetlerde hakikate karşı kişinin olumsuz tavrı sadece körlükle değil, sağırlık ve dilsizlikle de ifade edilmiştir.²²⁷ Ahirette kör olarak haşredilmenin ise mecazî bir anlam taşıyıp taşımadığı konusunda farklı yaklaşımlar vardır. Mâtürîdî de bu yaklaşımlara tefsirinde yer verir. Ona göre isabetli olan görüş ahirette maddi körlüktür.²²⁸

Doğrudan fiziksel engelliliğin kastedildiği ayetlerde de engellilere ilişkin dinî, bireysel ve toplumsal sorumluluklar, güçleri nispetinde olmaktadır. “Size Allah dinde hiçbir güçlük yükledi.”²²⁹ ayeti de bu hususu ifade etmektedir.

Kur’an’da engellilerle ilgili yer verilen bir diğer husus, onlara karşı gösterilecek güzel muamele ile ilgilidir. Çünkü Kur’an’a göre engellilik, sadece engelli bir bireyi değil, içinde yaşadığı toplumu da ilgilendiren bir husustur. Bununla ilgili dikkat çekici örnek ise Abese sûresinde geçen ve doğrudan Hz. Peygamber’in şahsına yapılan uyarıdır:

“Kendisine o âmâ geldiğinde yüzünü ekşitti ve yüz çevirdi. (Ey! Peygamber) Sana kim bildirdi. Belki o arınacak. Ya da öğüt alacak ve o öğüt kendisine fayda verecek. Kendisini müstağni görene gelince... Sen

²²³ Sebe, 34/54.

²²⁴ Tâhâ, 20/124-125.

²²⁵ el-İsrâ, 17/97.

²²⁶ el-En’âm, 6/50, el-Fâtır 35/19, en-Neml 27/81, er-Rûm, 30/53, el-Yunûs, 10/43.

²²⁷ el-Bakara 2/18, el-Enfâl, 8/22, ez-Zuhruf, 43/40, el-Enbiyâ, 21/45.

²²⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX, 246.

²²⁹ el-Hac 22/78.

ona yöneliyorsun ancak onun arınmasından sorumlu değilsin. Sana koşarak, (Allah'tan) korkarak geleni ise ihmâl ediyorsun. Hayır! Şüphesiz (Kur'an) bir öğüttür. Dileyen ondan öğüt alır.”²³⁰

Abese sûresinin ilgili ayetlerinin nüzul sebebi olan hadiseye göre Hz. Peygamber, Mekke'nin ileri gelenlerinden Amr b. Hişâm (Ebû Cehil), Ümeyye b. Ebî Halef, Abbas b. Abdülmuttalib ve Utbe b. Ebî Rebia ile görüşüp İslam'a davet ettiği sırada görme engelli sahabilerden Abdullah b. Ümmi Mektûm, Hz. Peygamber'den kendisine Allah'ın öğrettiklerinden öğretmesini istemiştir. Ancak İslam'ın güçlenmesi için görüştüğü kimselerin müslüman olmalarını çok önemseyen Hz. Peygamber, sözünün kesilmesinden hoşlanmayarak bu sahabiden yüz çevirerek diğerleriyle görüşmesine devam etmesi sonrası Abese sûresinin ilgili ayetleri nazil olmuştur. Bu hadise sonrası Hz. Peygamber, İbn Ümmi Mektûm'la yakından ilgilenmiştir.²³¹

Hz. Peygamber'in engellilere ilişkin uygulamaları, onların sosyal hayattan kopmayarak toplumla bütünleşmelerinin sağlanması üzerinedir. Çeşitli engel durumları olan İbn Ümmi Mektûm, Abd b. Cahşi Itban b. Malik, Habbab b. Eret, İmran b. Husayn gibi sahabiler, hayatları boyunca eğitim-öğretim faaliyetleri içerisinde yer almışlardır. Yine ortopedik engelli Muaz b. Cebel, savaşta bir kulağını yitiren Ammar b. Yasir, bir gözünü savaşta kaybeden Ebû Süfyan ve görme engelli Semûrâ b. Cündüb'ü Hz. Peygamber'in valilik görevine getirmesi, engellilerin toplumdan dışlanmak yerine bizzat yönetime katıldıklarını vurgular.²³²

Engellilere karşı toplumun da önemli sorumlulukları vardır. Bunlardan biri toplumun engellilerin farkında olarak karşılaştıkları zorluklara yardımcı olması, onları hakir görmemesidir. Örneğin sosyal ilişkilerde insanlarla alay edilmesi, olumsuz çağrışımları olan yakıştırmalarda bulunulması, üzücü bir durumdur. Belirli bir süre içinde ya da yaşamı boyunca engelli bir hayat yaşayanların yeti ve fonksiyon kayıplarından ötürü aşağılanmaları, durumlarının kötü lakaplar takılarak alay edilmeleri elbette onlar için daha üzücü ve yaralayıcı olacaktır. Engellilerin içinde buldukları engellerin aşılmasına yardımcı olmak yerine hor görmek, kötü lakaplar takmak gibi

²³⁰ Abese, 80/1-11.

²³¹ İsmail Karagöz, *Ayet ve Hadisler Işığında Engelliler*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), s. 20.

²³² Yusuf Acara, “Hz. Peygamber'in Engellilerle İlişkilerinin Kodları”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (2016), s. 159.

psikolojilerini etkileyen, hayattaki motivasyonlarını düşüren teşebbüsler, İslam'ın yasakladığı davranışlardandır. Nitekim Hz. Peygamber'ineşlerinden Hz. Aişe'nin Hz. Safiyye hakkında kısa boylu olduğunu kastederek yaptığı bir hareket dahi hemen Hz. Peygamber tarafından uyarılmıştır.²³³ Aynı şekilde ayet ve hadislerde insanların kötü lakaplarla lakaplanmaları, alaya alınmaları açık bir şekilde yasaklanmıştır:

“Ey! İman edenler! Bir topluluk başka bir topluluğu alaya almasın. Belki de alay ettikleri kendilerinden daha hayırlıdır. Kadınlar da diğer kadınları alaya almasın. Belki de onlar kendilerinden daha hayırlıdır. Birbirinizi ayıplamayın, birbirinizi kötü lakaplarla çağırmayın...”²³⁴

“Müslüman kardeşini hor görmesi, kişiye kötülük olarak yeter.”²³⁵

İslam'da iman edenler, ırk, renk, dil, fiziksel farklılıklar gözetilmeksizin kardeş ilan edilmiştir.²³⁶ Bu kardeşlik, kan bağı olan bir kardeşlik olmasa da içerisinde inananların yardımlaşmasını, birbirini sevmesini, birbirlerinin derdiyle dertlenmesini gerektiren bir hukuku barındırır. Bunun için Hz. Peygamber, müminleri birbirleriyle kenetlenmeleri bakımından bir binanın tuğlalarına benzetmiş,²³⁷ bir müminin kendisi için istediğini kardeşi için de arzu etmedikçe (kâmilmanada) iman etmiş olamayacağını bildirmiştir.²³⁸ Dolayısıyla sosyal bir varlık olan insan, sadece kendisinden değil maddî-manevi yardıma muhtaç kardeşlerinden de sorumludur. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in pek çok hadisi bencil olmamayı, diğerkâmlığı teşvik edicidir.

“Müslüman Müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu (düşmana) teslim etmez. Kim kardeşinin ihtiyacını giderirse Allah da onun ihtiyacını giderir. Kim Müslümanı bir sıkıntıdan kurtarırsa Allah da onu kıyamet günü sıkıntılarından birinden kurtarır. Kim Müslümanı (ayıbını) örterse Allah da onu (ayıbını) örter.”²³⁹

İnsanların birbirinden farkında olduğu bir dünya bizlere daha yaşanabilir bir hayat sunar. Sosyal bir varlık olan insan, hayatını toplumla birlikte idame eder. Toplumdan bağımsız, izole bir hayatta insanın hem kendi ihtiyacını gidererek gelişimini

²³³ Tirmizî, “Kıyame”, 51.

²³⁴ el-Hucurât, 49/11.

²³⁵ Müslim, “Birr”, 32; Tirmizî, “Birr”, 18.

²³⁶ el-Hucurât, 49/10.

²³⁷ Buhârî, “Salât”, 88; Müslim, “Birr”, 65.

²³⁸ Buhârî, “İman”, 7.

²³⁹ Buhârî, “Mezâlim”, 3; Müslim, “Birr”, 58.

tamamlaması hem de toplumun ilerleyebilmesi oldukça güçtür. Engellilerin çeşitli gereksinimleri karşılayamamalarından ötürü toplumdan uzak bir hayat yaşamaları, toplumun kendi farkındalığını oluşturacak yeterli ilerlemeyi sağlayamadığını gösterir. Bu farkındalığın sağlanabilmesinin bir yolu da iyilikte bulunmaktır. Hz. Peygamber, ashabına iyiliğin (sadakanın) birçok çeşidinin olduğunu anlatırken insanlara eziyet verecek şeyleri yoldan kaldırmayı, görme engelliye yardımcı olmayı, işitme ve konuşma engelliye anlayacağı şekilde duyurmayı, koluna gidererek güçsüze yardım etmeyi hep iyilik içerisinde saymıştır.²⁴⁰

IV. Kelâm İlmi ve Engellilik

Engellilik toplumlarda istenmeyen durumların başında gelmektedir. Engellilik hem kişiyi ve çevresini hem de bu konuyu derinlemesine düşünen insanları etkiler. Engelli bir kişi diğer kişilere nazaran öncelikle fiziksel olarak kısıtlı bir hayat yaşamaktadır. Kişinin kendi hayatında tecrübe ettiği bu yaşam şeklinin sonucu olan genel bir engellenmişlik hali, bireyin hem kişisel hem de toplumsal hayatında bazı olumsuzlukları beraberinde getirir. Örneğin sürekli hastalık sahibi bir kişi için tedavi süreci, artık hayatının bir parçası durumundadır. Yürüyemeyen bir kişinin hayatındaki engelleri ortadan kaldırabilmesi diğer insanlara göre daha çok çabayı gerektirmektedir. Fiziksel sınırlılıklarla birlikte kişide meydana gelen endişeler, ekonomik kaygılar, çaresizlik ve umutsuzluk düşünceleri onları psikolojik olarak etkileyebilmektedir. Ayrıca gerekli destek ve motivasyonun sağlanmayarak engellerin ortadan kalkmasına dönük çalışmaların tam anlamıyla yapılamaması, sosyal bir varlık olan insanı adeta toplumsal bir dışlanmaya da itmektedir.

“Türkiye Özürlüler Araştırması 2002” verilerine göre Türkiye’deki engellilik oranı %12,29 olarak bildirilmiştir. Engelli bireylerin birlikte yaşadıkları aileleri ve yakınları ile bu konuyla ilgilenenleri göz önünde bulundurduğumuzda doğrudan ya da dolaylı olarak bu problemlerden etkilenenlerin sayısı kabaca nüfusun yarısına tekabül etmektedir. Çevresinde bulunan pek çok insanın sağlıklı bir şekilde yaşadığı bir toplumda önemli problemlerle karşı karşıya kalan engelli bir bireyin neden kendisinin bu durumda olduğunu sorgulaması kaçınılmazdır. Bu sorgulamada tatmin edici

²⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 169.

cevaplara ulaşamaması ve içinde bulunulan durumun kaderin zorunlu bir sonucu ya da ilâhî bir ceza olarak görülmesi yeteri kadar yıpratıcı olacaktır. Bununla birlikte engelli ebeveynlerinin süreç içerisinde yaşadıklarını, doğabilecek suçluluk ve yetersizlik duygularını anlamlandıramaması önemli problemlere yol açacaktır. Engellilerle birlikte genel olarak suçsuz, günahsız çocukların acı çekmesi, iyilerin çeşitli musibet ve felaketlere maruz kalırken kötülerin rahat bir hayat yaşamaları insanları Allah'ın adâleti, hikmeti ve kudretiyle ilgili kötümserlik, şüphe ve inkâra götürebilir.²⁴¹ Elbette engellilerin varlığı ve her insanın yarın için birer engelli olabileceği gerçeği ve bununla ilgili problemlerin İslami bakış açısından sağlıklı zeminde temellendirilmesini zorunlu kılmaktadır.

Kelâm ilmi hem Allah tarafından kesin bir delille ortaya konulan ve Hz. Peygamber tarafından açıkça tebliğ edilen esasları (akaid) hem de bunları ispat etmeye ve açıklamaya yarayan vasıtaları konu edinir. Doğrudan dinî akideleri oluşturan birinci esaslara kelâm ilminin makâsıdı (mesâil) denirken, bunları çeşitli tali delillerle destekleyip açıklamaya çalışan tali delillere açıklananlara kelâm ilminin vesâlini denmektedir.²⁴² Dolayısıyla konusu en temelde “Allah'ın zatı ve sıfatları” olan kelâm ilminin bununla ilişkilendirilebilecek her meselesi, konusu haline gelmektedir. Engellilik başlangıç itibariyle tıbbi bir mesele ya da toplumsal bir olgu olsa da içinde yaşadığımız dünyayı anlamlandırabilmek ve yaratan-yaratılan ilişkisi içerisinde insanı ve problemlerini konu edinmek kelâm ilminin bir görevi olmaktadır. Engelliliğin bir ceza olarak görülmesi, bu konudaki cebri kader anlayışları, ilâhî sıfatlarla engelliliğin doğru irtibatlandırılmaması gibi pek çok yanlış fikir, temel dinî akidelere ters düşerken, İslâm'ın şiarından olmayan bu yanlış fikirlerin tespit edilerek ortaya konulması önemli olmaktadır. Çünkü engellilikle ilgili olarak sağlıklı bir İslâmî bakış açısının elde edilememesi dinî akidelere karşı şüpheye düşülmesine ve hatta inkâra sebep olabilecektir. Kelâm ilmi de “kendisiyle birlikte hüccetler serdetmek ve şüpheleri gidermek suretiyle dinî inançları ispat etmeye güç yetiren bir ilimdir.”²⁴³ Dolayısıyla

²⁴¹ Necip Taylan, “Din Felsefesinde Kötülük Problemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1993/1994), s. 54.

²⁴² İlyas Çelebi, “Ortaya Çıkışından Günümüze Kelâm İlminde Konu Problemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2005), s. 9.

²⁴³ Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, trc. Ömer Türker, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), I, 130-131.

akidelerle ilgili şüpheleri giderme ve insana bakışı esaslı bir şekilde ortaya koymayı Kelâm ilminin misyonlarından sayılabilir. Engellilik problemini de kader, şer, adâlet, hikmet, fiiller ve sorumluluk gibi kavramlar çerçevesinde konularda temellendirmektedir.

Geçmişten günümüze felsefe başta olmak üzere çeşitli disiplinlerde insanın başına gelen olumsuzluklar incelenerek anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bu mesele inançlarla ilgili durumlar söz konusu olduğunda Allah'ın varlığının sorgulanmasına kadar götürülürken, kısaca iyimser ve kötümser kategorilerde farklı bakış açılarıyla yorumlanmıştır. Özellikle Batı felsefesinde kötülük problemi çerçevesinde Allah'ın varlığının adâlet ve kudret gibi isim ve sıfatlarıyla ilişkisinin uzlaştırılıp uzlaştırılamayacağı tartışılırken süreç içerisinde “teodise” adı verilen cevapların oluşturduğu argümanlar öne çıkmıştır. Bu argümanlarla benzerlik taşımakla birlikte Kur'an'daki cevaplar, teodiselerin genel özellikleri olan Allah'ın haklı çıkarılmasından çok insanların tutum ve davranışlarıyla, Allah ile insan arasındaki dinamik ilişkiyle ilgili olduğu görülür. Bu bağlamda çeşitli belâ ve musibetler ile bunlardan kaynaklanan elem ve ıstırapların açıklanmasında imtihan ve eğitim, cüz'i iradenin yanlış kullanılması, disiplin ve ceza gibi kavramlara vurgu yapılırken gerçek adâlet yurdu olarak ahirete dikkat çekilir.²⁴⁴

Kelâm ilminin klasik kaynaklarında Eş'arî'nin *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* adlı eseriyle birlikte Kâdî Abdülcebâr'ın *el-Muhtasar fi Usûli'd-Din* adlı eseri dışında engellilik konusunun doğrudan yer aldığını söylemek pek mümkün değildir. Eş'arî “Bebeklere Elem Hakkındaki Mesele” başlığında cüzzam sebebiyle elleri ve ayakları kesilen bebeklerin durumunu ilahî adâlet bağlamında,²⁴⁵ Kâdî Abdülcebâr ise ilgili eserin “elemler” bölümünde “Allah müzmin/kronik hastaları, çirkin mahlûkatı niçin yaratmıştır?” diye sormuş, ilahî hikmet çerçevesinde soruyu cevaplamaya çalışmıştır.²⁴⁶ Bunun dışında engellilik durumunda yaşanan sıkıntılı haller ya da ıstırap durumları bakımından elemlemlerle ilgili başlıklar ve bununla ilgili ilahiyat ve bilgi

²⁴⁴ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 127.

²⁴⁵ el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud, (Kahire: Daru'l-Ensar, 1977), s. 193-194.

²⁴⁶ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Din*, (Resâilü'l-Adl ve't-Tevhid içinde), thk. Muhammed Ammara, (Kahire: Daru'l-Hilal, 1971), s. 218.

bahislerinin yer aldığı bölümler engellilik konusuyla ilişkilendirilebilir. Elemlerin şer olup olmadığı, şerrin kaynağı ve bilgisi, genel olarak hüsün-kubuh başlığı altında bir bilgi bahsi olarak tartışılan ve engelliliğin anlamlandırılmasına yardımcı olabilecek konulardandır.

Dolayısıyla klasik dönemdeki ilim, irade, kudret, hikmet, adâlet gibi Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ilgili açıklamalar konumuza ışık tutacak temel noktalardandır. Aynı zamanda Allah'ın fiilleriyle ilgili olan bu mesele ilahî sıfatların kötü fiillerle ne gibi bir ilişkisinin ortaya koyulması noktasında elimizde geniş bir çerçeve bulunmaktadır. İyilik ve kötülüğün kaynağı ve bilgisiyle ilgili hüsün-kubuh başlığı altında sistemli olarak verilen bilgilerden yola çıkılarak engelliliğin nasıl anlamlandırılması noktasında yardımcı olmaktadır. Özelde engellilikle ilgili klasik kelâm kitaplarında derli toplu bilgilerin bulunmasa da hastalık, elem gibi konulara yaklaşımlar, mezheplerin görüşlerinin tespitine yardımcı olmaktadır.

A. İlahî Adâlet ve Engellilik

İnsanlar pek çok konuda birbirlerinden farklı düzeyde hayatlarını sürdürmektedirler. Kimi insanlar belli bir refah seviyesinde, sağlıklı bir şekilde hayatlarını devam ettirirken, kimileri pek çok zorluğa göğüs germek durumunda kalmaktadır. Bu zorluklardan belki de kendisini sosyal hayatta en çok hissettiren, insanı farklı duygu ve düşüncelere sokan durumların başında engellilik gelmektedir. Örneğin engelli bir birey, içinde bulunduğu duruma sebep olmayarak engelli olmayı hak etmediğini, ilahî bakımdan haksızlığa uğradığını düşünebilir. Ya da kendisinin veya yakınlarının kötü fiilleri sonucu engellemeyle cezalandırıldığını düşünebilir. Bu bakımdan engellilik, bir sağlık yitimi olmasının yanı sıra engelli ve yakınlarının ya da bu konu hakkında derinlemesine düşünenlerin zihinlerini farklı şekillerde meşgul edebilen bir durum haline dönüşmektedir. Bu konu hakkında merak edilen hususların önemli bir kısmını da “ilahi adâlet” konusu oluşturmuştur.

1. Adâlet Kavramı

Arapçada “adl” kökünden gelen adâlet; eşitlik, haklılık, hakka uygunluk, hak tanırılık, orta yollu olmak gibi anlamlara gelip, “zulüm” kavramının zıddıdır.²⁴⁷ Ayrıca davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak gibi manalara gelir. Adl ise orta yol, istikamet, eş benzer, misil, bir şeyin karşılığı gibi manalara gelirken aynı zamanda Allah’ın isimlerinden biridir.²⁴⁸ Düzeltmek, dengede tutmak, tartmak, eğri yoldan doğru yola kaymak, sapmak, geçmek gibi anlamları da bulunmaktadır.²⁴⁹

Geniş kapsamlı bir kavram olan adâlet başta felsefe, hukuk, ahlak olmak üzere pek çok alanda tartışılarak tanımlanmaya çalışılmıştır. Hukuk alanında neredeyse en çok tartışılan kavramlardan olan adâletin ne olduğuyula ilgili eşitlikten hak etmeye dek birbirinden farklı görüşler ileri sürülmüştür.²⁵⁰ Genel olarak ideal olanın gerçekleştirilmesi, keyfiliğin önüne geçilmesi vb. sebeplerle hukukun temel ilkesi olarak görülmüştür. Temelde tabiî (doğal) ve pozitivist olarak yaklaşılın adâlet her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. Tabiî hukukçular insan vicdanında açık bir şekilde adâlet fikrinin var olduğunu, bunun hukukun yüksek idealini oluşturduğunu savunmuşlardır. Adâlet sorunu üzerine eşitlik, güvenlik, genel iyilik arasında ilişki kurmaya çaba harcamışlardır.²⁵¹ İnsandaki bu adâlet düşüncesinin kaynağını Allah’ın iradesine bağlayanlar olduğu gibi akıl, beşerî tabiat, eşyanın hakikati, ahlakî hakikatlere bağlayanlar da olmuştur.²⁵² Bir tanıma göre “herkese kendine ait olanın tanınması yolunda insanın akıl ve duygu aracılığıyla yaptığı değerlendirme ve vardığı yargı”

²⁴⁷ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, II, 422; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Beyru: Darü'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1997, IX, 84 ; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, (Beyrut: Darul Kütübi'l-İlmiyye, 1998), I, 638, Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (İstanbul: Aydın Kitabevi Yayınları, 2007), s. 10.

²⁴⁸ Mustafa Çağrı, “Adalet”, *DİA*, I, 341.

²⁴⁹ Macit Hatturi, *İslâm'da Adâlet Kavramı*, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1999), s. 23.

²⁵⁰ Ahmet Ulvi Türkbağ, “Haklar, Hakkaniyet, Bütünlük ve Adalet: Drowkin’in Adalet Perspektifi”, *Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arkivi* (2003), s. 88.

²⁵¹ Adnan Güriz, “Adalet Kavramı Üzerine”, *Muğla Üniversitesi Felsefe Günleri Adalet Sempozyumu Bildirileri (9-12 Ekim 2003)*, *Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arkivi*, haz. Hayrettin Ökçesiz, (Ankara: İstanbul Barosu Yayınları, 2004), s. 24.

²⁵² Şahban Yıldırım, “Orhan Münir Çağır’da Adalet İdesi ve Mistik Yaklaşımlar”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* (2013), s. 512.

dir.²⁵³ Diğer bir tanıma göre adâletin özünde eşitlik düşüncesi yatmakta olup hukukun hem değer ölçüsü hem de gerçekleştirmek istediği amaçtır.²⁵⁴

Pozitif hukuk taraftarlarına göre adâlet mevcut hukuk sistemine göre değerlendirilir. Her hukuk sistemi kendi kurallarıyla adâleti tesis eder. Bu açıdan adâletin göreliliğini savunurlar.²⁵⁵ Onlara göre hukukî bakımdan adâletle, haklılıkla değerlendirmeler yapılabilmesi için öncelikle şu veya bu şekilde belirlenmiş bir hukuk düzeninin olması gerekir. Bu bakımdan hukukî pozitivizm adâletin tanımlanmasının çok zor olduğu görüşündedir.²⁵⁶

Aynı zamanda kendisinden pek çok erdemin doğduğu kabul edilen adâlet, İslam ahlakçılarına göre “hikmet, şecaat, iffet” ile birlikte temel dört faziletten biri olarak görülmüştür.²⁵⁷ Bir tanıma göre “ferdî ve ictimâî yapıda dirlik ve düzenliği, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun yaşamayı sağlayan ahlâkî erdem”dir.²⁵⁸

Felsefî alanda ilk çağ filozoflarından günümüze önem verilen kavramlardan olan adâletin ne olduğu, dahası ne olması gerektiği konusuyla ilgili cevaplar bulunmaya çalışılmıştır.²⁵⁹ Platon adâlet konusunu ilk defa sistemli olarak *Devlet* adlı kitabında işler. Ruh ile polis arasında yapısal bağlılık kurarak ruhu üç ana bölüme ayırarak her bölümün kendine özgü işlevi olduğunu ve bu işlevlerin yerine getirilmesiyle erdemlerin ortaya çıkacağını ifade eder. Bedensel lezzetlerin aklın koyduğu sınırı kabul etmesiyle itidal; aklın buyurduğu şekilde tehlikelere atılmak cesaret; akıl, matematik ve diyalektik bir araştırmayla adâlet, güzellik gibi erdemler ortaya çıkmakta, tüm idealar ayrı ayrı eğitildiğinde ise bilgelik erdemini oluşturmaktadır. Bu üç erdem ise adâlet erdeminin gözetilmesiyle ortaya çıkabilmektedir. Çünkü adâlet erdemi ruhun her kısmının kendine ait olan işlevi yerine getirmesiyle ortaya çıkmaktadır. Devlet yönetiminde ise herkese hakkı olanı vermeyi, yetenekleri ölçüsünde herkesin uygun pozisyonlarda bulunmasını ifade eder.²⁶⁰ Bu bakımdan adâlet “kişinin kendinde olanı yapması, kendinde olmayanı

²⁵³ İhsan Erkul, *Hukuk, Temel Kavram ve Kurumları*, (Eskişehir: y.y. 2007), s. 44.

²⁵⁴ İsmail Kılıoğlu, *Ahlâk-Hukuk İlişkisi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988), s. 277.

²⁵⁵ Yıldırım Torun, *Hukuk Felsefesi*, (Ankara: Orion Kitabevi, 2012), s. 57.

²⁵⁶ Güriz, “Adalet Kavramı Üzerine”, s. 26.

²⁵⁷ Mustafa Çağrı, “Adalet”, *DİA*, I, 342.

²⁵⁸ Çağrı, “Adalet”, *DİA*, I, 342.

²⁵⁹ Torun, *Hukuk Felsefesi*, s. 53.

²⁶⁰ Torun, *Hukuk Felsefesi*, s. 54.

yapmamasıdır.”²⁶¹ İyi bir devlet yönetimi ancak bu erdemleri gerçekleştirerek adâleti tesis edebilir.

Aristo’ya göre adâlet geniş manada ilâhî ve beşerî hayata tesir eden fazilet anlamına gelmekte, dar manada ise ifrat ile tefrit arasında itidalli olmayı ifade etmektedir.²⁶² Aristo’nun adâlet yaklaşımı uygulanması bakımından dağıtıcı, denkleştirici, hakkaniyet olarak gruplandırılmıştır. Dağıtıcı adâlet herkese eşit olanın verilmesinin, herkesin eşit işleme tabi tutulmasının bazı durumlarda eşitliği ortadan kaldıracığından hareketle kişiye yeteneği ve topluma katkısı oranındaki eşit muameleyle verilen addır.²⁶³ Denkleştirici adâlet toplum içinde yaşayan insanların zengin-fakir, genç-yaşlı gibi yetenek ve farklılıklarına bakılmaksızın eşit yaklaşılması anlamına gelir.²⁶⁴ Örneğin hukukî bir ilişkiye taraf olanlara sübjektif karakterli ferdî durumlar dikkate alınmaksızın eşit davranılması adâletin bir gereğidir.²⁶⁵ Hakkaniyet ise diğer iki adâlettürünü tamamlayıcı olarak gelen, insanların bireysel özellik ve farklılıkları gibi somut özellikler ile bazı spesifik durumların göz önüne alındığı, olayların kendi içerisinde değerlendirildiği adâlet türüdür.²⁶⁶ Yasalardaki cezalarla ilgili alt-üst sınır hakkaniyetin sınırlarını ifade eder.

İnsanın her şeyin ölçüsü olduğunu kabul eden sofistlere göre adâlet diye bir şey yoktur. Emredene faydası itaat edene zararı dokunan bir icattır.²⁶⁷ Rousseau adâleti ilâhî ve beşerî düzlemde ele alır. Ona göre “insan adâleti herkese ait olanı vermekten Tanrı’nın adâleti ise herkese vermiş olduğunun hesabını sormaktan ibarettir.”²⁶⁸

Pragmatistlerden D. Hume faydayı bütün faziletlerin temeli saymış, faziletleri tabî ve sunî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre merhamet, alçak gönüllülük,

²⁶¹ Michael Bruce ve Steven Barbone, *Batı Felsefesinde 100 Temel Mesele*, trc. Mustafa Topal, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), s. 293.

²⁶² Ernest Hırş, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, (Ankara: Güney Matbaacılık, 1949), s. 244-245.

²⁶³ Bülent Kılınç, “Kendini Açıklayan Bir Kavram: Adalet”, s. 39.

²⁶⁴ Torun, *Hukuk Felsefesi*, s. 62.

²⁶⁵ Torun, *Hukuk Felsefesi*, s. 61.

²⁶⁶ Kılınç, “Kendini Açıklayan Bir Kavram: Adalet”, s. 39

²⁶⁷ Hırş, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, s. 257-258.

²⁶⁸ J. J. Rousseau, *Emil, Yahut Terbiyeye Dair*, trc. Hilmi Ziya Ülken ve diğerleri, (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1943), s. 218.

hayırseverlik gibi erdemler doğrudan faydası olan tabiî faziletlerken; adâlet, adab-ı muaşeret gibi erdemler dolaylı yönden faydası olan sunî faziletlerdendir.²⁶⁹

İslam felsefesinde adâlet ontolojik bir kavram olarak ele alınırken “sudûr” sırasında her varlığın mertebesine göre Allah’tan varlık payı alması şeklinde açıklanmıştır.²⁷⁰ Allah adâletin kendi kendine yeten ve mutlak örneğidir. Yaratmada hiçbir eksikliğin olmaması, her varlığın kendi mertebesine göre yaratılması, O’nun adâletinin gereği ve göstergesidir. O’nun dışında âdil olmanın anlamı “bir şeye, o şeyin dışında bulunan başka bir şeye olan nispetinden ötürüdür.” Dolayısıyla Allah dışında adâlet bağımlı bir erdem ve eylemdir.²⁷¹

Görüldüğü üzere daha çok yüce bir erdem, esas alınması gereken önemli bir prensip, hakların elde edilmesi için bir araç olarak ele alınan adâletin ne şekilde gerçekleştirileceği hakkında eşitlik, hak etme, kanunlara uyma, fayda gibi farklı yaklaşımlar söz konusudur. Eşitliğin her şekilde uygulanabilirliği, herkese hak ettiğinin ne ölçüde verileceğiyle ilgili tartışmalar sürüp gitmektedir. Kanunlar, fayda, mutluluk gibi kriterler ise görecelik ifade ettiğinden mutlak bir adâlet tanımını kısıtlandırmaktadır. Esasen farklı disiplinlerin adâlet anlayışları kendi alanlarının yansımalarını taşımakta; hak, eşitlik, erdem, mutluluk gibi kavramlarla karşılaştırılarak açıklanmaktadır. Diğer yandan adâlet hakkındaki yaklaşımlarda göze çarpan şey, mevcut durumdan çok olması gerekene dönük arayıştır. Dolayısıyla burada adâletin ontolojik varlığı, bireysel ve toplumsal yönleri gibi felsefî, hukukî, siyasî ve sosyal zeminleri söz konusu olmaktadır.

Adâlet kavramıyla ilgili ele alınması gereken bir diğer husus ise onun ilâhî boyutudur. Beşerî sistemlerin ötesinde mutlak bir adâletin tesisi, insanların haklarını, dünya ve ahiret mutluluklarını gözeten İslâm dininin misyonu olmaktadır. İslâm’ın temel kaynakları olan âyet ve hadislerde adâlet kavramı içerisinde ele alınabilecek doğruluk, hakkaniyet, ölçülülük gibi prensipler “tevhid” kavramından hemen sonraki önemli yeri işgal eder.²⁷² Kur’ân’da ilgili ayetlere bakıldığında önceki dinî

²⁶⁹ Güriz, *Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk*, (Ankara: Ajans-Türk Matbaası), 1963, s. 20.

²⁷⁰ Çağrı, “Adalet”, *DİA*, I, 342.

²⁷¹ Rahmi Karakuş, “Türk Düşüncesinin Adalet Kavrayışında Devamlılık, Farabi ve Kınalızade Ali Efendi’de Adalet”, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi* (2003), s. 119.

²⁷² Macid Hadduri, *İslam’da Adalet Kavramı*, (İst: Yöneliş Yayınları, 1996), s. 27.

geleneklerden farklı olarak adâlet tek başına kavramsallaştırılmamaktadır. Başka terimlerle birlikte Allah ile insan arasındaki ilişkinin hak ve adâlet üzerine kurulmasına dayanan ilâhî mesajlar ile insanların hayatları boyunca uygulaması gereken temel esasları kapsar.²⁷³ Çeşitli tanımlarını verdiğimiz adâlet kavramı ayet ve hadislerde de “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık”²⁷⁴ gibi benzer anlamlarda kullanılmıştır. Aynı zamanda “kıst” (قسط) kelimesiyle “hisse, ölçü, insafı olma, adâlet, adâletli pay”²⁷⁵ gibi anlamlarla da ifade edilen adâleti insanlar arası ilişkiler ile Allah’a nispeti bakımından inceleyebiliriz.

İnsanların kendi aralarındaki ilişkilerde örneğin konuşma, hükümde bulunma, şahitlik etme, istikamet üzere olma gibi hayatın genelini kapsayacak konularda adâletin gözetilmesi emredilmiştir. Bu esaslarla ilgili ayetlerde adâlet eşitlik anlamına gelebildiği gibi mutedil, hakkı gözetmek, gereğini yapmak gibi anlamlara da gelebilmektedir. Örneğin “Allah size adâleti, ihsanı emrediyor...”²⁷⁶ ayetinde geçen adâleti Elmalılı, genel anlamda her şeyi layık olduğu yere yerleştirmek, hüküm ve davranışlarda ifrat ve tefrit arasında orta yollu olmak anlamına geldiğini söyler. Ona göre adâlet aynı zaman da kâinatın nizamı anlamına gelmekte, Allah’ın birliğine inanmayı içermektedir.²⁷⁷ Ayrıca doğruluk, dürüstlük, eşitlik gibi erdemlerin üstün tutulması buyrulmaktadır. Ayrıca “...Aranızda bir yazıcı adâletle yazsın...”²⁷⁸ ve “...Söz söylediğiniz zaman yakınlarınız dahi olsa adâletli olun...”²⁷⁹ gibi ayetlerde doğru sözlü olmanın²⁸⁰ adâleti gerçekleştirilmede bir diğer unsur olduğu şeklinde anlaşılabilir. “Ne kadar uğraşsanız da kadınlar arasında adâleti yerine getiremezsiniz...”²⁸¹ ayetinde adâlet, eşit davranma, zulmetmeme, her hak sahibine

²⁷³ Fatma Genel, “Adalet Teriminin Tekâmülü ve Kazandığı Anlamlar”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, (2012), s. 126.

²⁷⁴ Çağrı, “Adâlet”, *DİA*, I 341.

²⁷⁵ Çağrı, “Kıst”, *DİA*, XXV 501.

²⁷⁶ en-Nahl, 16/90.

²⁷⁷ Elmalılı M. Harndi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Kitabevi /Azim Dağıtım, 2011), V, 253.

²⁷⁸ el-Bakara, 2/282.

²⁷⁹ el-En'âm, 6/152.

²⁸⁰ Eb'ül-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve Hakâiku't-te'vil*, (Beyrut: Daru İbni Kesir, 2011), I, 548.

²⁸¹ en-Nisâ, 4/129.

hakkını verme²⁸² olarak anlaşılabilirken, “Şüphesiz ki Allah emanetleri hak sahiplerine verilmesini, hükmettiğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emreder...”²⁸³ ve “Ey İman Edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adâlet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma olan kininiz sizi adâletsizliğe sevk etmesin. Âdil olun...”²⁸⁴ gibi ayetlerde herhangi bir sebebin adâletli olmanın önüne geçmemesi gerektiği, gereği gibi davranarak hakkaniyetli olmanın önemivurgulanmaktadır. Başka bir ayette²⁸⁵ adâletsiz kimse; dilsiz, gücü yetmeyen, efendisine yük birine benzetilerek adâlet ahlâkî bir fazilet olarak ele alınmıştır. Diğer yandan Allah’ın âdilleri sevdiği,²⁸⁶ takvaya en yakın olan şeyin adâlet olduğu,²⁸⁷ adâleti emreden insanları öldürenlerin elem verici bir azapla karşılık göreceği²⁸⁸ gibi adâletin önemini bildiren diğer bazı ayetler de bu bağlamda zikredilmiştir.

Adâletin hâkim kılınması ve önemiyle ilgili çok sayıda hadis bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı “Her hak sahibine hakkını ver.”²⁸⁹ ve ”Çocuklarınız arasında adâletli davranın...”²⁹⁰ gibi hadislerde bildirilen öğütlerdir. Ayrıca toplumsal adâlete vurgu yapılarak “Kıyamet gününde Allah’a inananların en sevimlisi ve yakını âdil hükümdarlarıdır.”²⁹¹ gibi hadislerle âdil idareciler müjdelenmiştir. Dolayısıyla ayet ve hadislerde hem bireysel hem toplumsal bakımdan uyulması gereken bir prensip olarak ele alınmış, ilgili pasajlarda mutedil olma, hak sahibine hakkını verme, doğru olma, eşit davranma vb. anlamlar çerçevesinde tefsirlerde yorumlanmıştır.

Diğer yandan adâlet, “adl” masdarıyla Allah’ın isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) kabul edilir.²⁹² Bu bağlamda “mutlakadâlet sahibi, aşırılığa meyletmeyen” gibi anlamlara gelir. Kur’an’da ve hadiste yakın anlamlara gelen “kıst” kelimesi ile “hayrül hâkimin” ve “ahkamül hâkimin” terkipleriyle de Allah’a nispet edilmiştir.²⁹³ Kur’an’da Allah’ın adâleti üzerine sıklıkla vurgu yapılır. O’nun kelimesinin (Kur’an’ın) doğruluk

²⁸² en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, I, 402.

²⁸³ en-Nisâ, 4/58.

²⁸⁴ el-Mâide, 5/8.

²⁸⁵ en-Nahl, 16/76.

²⁸⁶ el-Mâide, 5/42, el-Hucurât, 49/9, el-Mümtehine, 60/8.

²⁸⁷ el-Mâide, 5/8.

²⁸⁸ Âl-i İmrân, 3/21.

²⁸⁹ Buhârî, “Savm”, 51; Tirmizî, “Vesâyâ”, 5.

²⁹⁰ Ebû Dâvûd, “Büyü”, 83.

²⁹¹ Tirmizî, “Ahkâm”, 4.

²⁹² Tirmizî, “De’avât”, 83.

²⁹³ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 13, 14.

ve adâlet bakımından tam olduğu bildirilir.²⁹⁴ Adâletin zıddı olan zulümden münezzeh olduğu çeşitli şekillerde vurgulanır. Bu konuda “Şüphesiz Allah zerre kadar zulmetmez...”²⁹⁵, “...Allah kullarına zulmedici değildir.”²⁹⁶, “Şüphesiz Allah insanlara hiçbir şekilde zulmetmez, fakat insanlar kendilerine zulmederler.”²⁹⁷ vb. pek çok ayet örnek verilebilir. Bunun yanında kulların iyilik ve kötülük bakımından fiillerinin zerre kadar dahi olsa karşılık bulacağı vurgulanır.²⁹⁸ Dolayısıyla adâletin ilâhî yönü Allah’ın hiç kimseye zulmetmeyip herkese yaptıklarının hesabını sormasını ifade etmektedir. Bu anlamda adâlet ise imtihan dünyasının ötesinde ahiret yurdunda mutlak surette sağlanacaktır. Kur’ân’da “zerre kadar”²⁹⁹, “kıl kadar”³⁰⁰, “hardal tanesi kadar”³⁰¹ gibi tasvirlerle ahirette adâletin mutlaklığı vurgulanmaktadır. Bununla birlikte rahmetinin eseri olarak Allah’ın inananlardan dilediğinin günahlarını affedeceği³⁰² ya da iyiliklerin karşılığını misliyle verebileceği bildirilmektedir.³⁰³

Allah’ın âdil olması ahirette hesapları eksiksiz görmesinin yanı sıra dünya hayatında da kullarına zulmetmemesini ifade eder. Allah’ın verdikleri üzerinden sorumlu tutmasını ifade eden “Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden başkasını yüklemes...”³⁰⁴ meâlindeki ayet de hakkaniyet esasına dayanan ilahi adâletin bir diğer anlamını ifade etmektedir. Diğer yandan Kur’an’a göre dünya hayatındaki farklılıklar, eşitsizlikler, ilâhî adâlete gölge düşürmez. Çünkü Kur’an’a göre dünyaya dair bazı nimetler bir imtihan aracı olabildiği gibi³⁰⁵ bazı insanların fakirlik, hastalık, korku, sıkıntı, musibet vb. durumlara maruz kaldığı eşit olmayan yaşam şartları bu imtihanın bir parçasını oluşturabilmektedir.³⁰⁶ Bu bakımdan dünya hayatıyla vurgulanan husus, insanların çeşitli şekillerde sınıdığı geçici bir imtihan yurdu olmasıdır. Ayrıca beşerî düzlemde ilâhî adâletle uyuşturulamayıp şer gözükken şeylerin hayır olabileceği ya da

²⁹⁴ el-En’âm, 6/115.

²⁹⁵ en-Nisâ, 4/40.

²⁹⁶ el-Enfâl, 8/51.

²⁹⁷ Yûnus, 10/44.

²⁹⁸ ez-Zilzâl, 99/7-8.

²⁹⁹ en-Nisâ, 4/40.

³⁰⁰ en-Nisâ, 4/49.

³⁰¹ el-Enbiyâ, 21/47.

³⁰² en-Nisâ, 4/48,116.

³⁰³ el-Bakara, 2/245,261, en-Nisâ, 4/40, el-En’âm, 6/160,

³⁰⁴ el-Bakara, 2/286.

³⁰⁵ Tâhâ, 20/131.

³⁰⁶ Âl-i İmran, 3/186, el-Bakara, 2/155, el-Enbiyâ, 21/35.

hoşlanılmayan bir şeyin hayır olabileceği bildirilmektedir.³⁰⁷ Dolayısıyla insanların iç yüzünü kavrayamadığı olaylar kendi içerisinde çeşitli rahmet ve hikmetleri barındırabilir.³⁰⁸ Yine de dünya hayatıyla ilgili mutlak bir adâletin var olduğunu söyleyemeyiz. İnsanlar Allah'ın emirlerine, tabiat ile ilgili yasalarına karşı olarak kendilerine ya da başkalarına zulmedebilir. Bu zulümlerin karşılığı Allah tarafından dünyada verilebileceği gibi mutlak adâlet yurdu olan ahirete de ertelenebilir. “Sakın Allah'ı zalimlerin yaptıklarından habersiz sanma. Şüphesiz Allah onları gözlerin dehşetle bakakalacağı bir güne erteliyor.”³⁰⁹ meâlindeki ayet bunun en açık örneklerindedir.

2. İlâhî Adâlet Bağlamında Engelliliğe Yaklaşımların Tespiti

Kelâm literatüründe doğrudan engellilikle ilgili müstekakil eserler yer almasa da klasik kaynaklarda geçen “elem, musibet, hastalık, şer” gibi konulara yaklaşımlar, engellilikle ilgili bazı tespitlerin yapılmasını mümkün kılmaktadır. Elbette engelli olan ya da olmayan her insan; acı, ıstırap, hastalık, musibet gibi durumlarla hayatının çeşitli safhaları içerisinde karşı karşıya kalabilmektedir. Her engellinin hayatında sürekli bir fiziksel acı duyduğu anlaşılması gerekmesede genel olarak engelliler, hayatın bu gerçeğiyle daha sık karşılaşmaktadır. Dolayısıyla maruz kalınan engellilik durumunda çeşitli acı ve ıstırapların yaşanması sebebiyle problemi ele almak, meselenin pratiği içindaha faydalı olacaktır. Bu bakımdan elem ve ıstırapların şer olup olmadığı, şerrin varlığı, ilâhî fiillerle ilişkisi gibi konular ilâhî adâlet bağlamındaki değerlendirmelere katkı sağlar. Bununla birlikte ilâhî adâlet konusu kendi içerisinde ilahî fiillerde hikmet, kulların fiillerinin yaratılması, kaza ve kader, salah ve aslah vb. meselelerle dinamik bir ilişki içerisinde. Birbiriyle iç içe geçmiş konuların daha anlaşılır hâle gelmesi için çalışmamızın ana damarlarını oluşturan mezheplerin müstakil başlıklar halinde ele alınması, kendi sistemikleri üzerinden engellilikle ilgili görüşlerinin tespiti yerinde olacaktır.

³⁰⁷ el-Bakara, 2/216, en-Nisâ, 4/19,

³⁰⁸ el-Kehf, 18/65-82.

³⁰⁹ İbrâhim, 14/42.

a. Mu'tezile'nin Adâlet ve Hikmet Odaklı Yaklaşımı

Mu'tezile mezhebi kuruluşu sırasında ortaya koyduğu beş esasa (usul-i hamse) sıkı sıkıya bağlıdır. Sıralamadaki genel kabule göre bunlardan ilki Allah'ın zatında, sıfatlarında, fiillerinde tek olduğu inancını ifade eden "tevhid"dir. İkincisi ise Allah'ın çirkin olan her türlü fiilden münezzehtir olduğu, fiillerinin daima hikmet, adâlet ve isabet çerçevesinde bulunduğunu ifade eden "adl" ilkesidir.³¹⁰ Mu'tezile âlimleri kendilerini aynı zamanda "ashâbü'l-adl ve't-tevhîd, adliyye, ehl-i adl" gibi isimlerle tanımlayarak³¹¹ adl ilkesine olan bağlılıklarını vurgulamışlardır.

Kâdî Abdülcebbar, âdil olmayı "Başkasının hakkını tam olarak vermek ve başkasına ait olanı da ondan almak" şeklinde tanımlar. Allah hakkında kullanıldığı zaman ise O'nun hiçbir zaman çirkin fiil işlemediği ve tercih etmediği, kendisine vacip olan şeylerin dışına çıkmayıp yaptığı bütün işlerin iyi (hasen) olduğunun anlaşılması gerektiğini söyler.³¹² Çünkü Allah çirkin (kabih)fiillerin çirkinliğini bilmekte ve bu tür fiillere ihtiyaç duymayıp ondan müstağni olduğunu da bilmektedir. Bu durum Allah'ın herhangi bir çirkin fiili tercih etmemesini gerektirmektedir.³¹³ Ayrıca Allah kendisine şer ya da zulüm isnat edilmesinden münezzehtir olup, kullar hayır ve şer bakımından kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Çünkü onlara göre zulmü yaratmak zalim olmakla nitelenmeyi gerektirir.³¹⁴ Bu bakımdan adâlet, zulüm gibi değerler fâilinden bağımsız olarak kendi başlarına bir gerçekliği olduğu kabul edilir.³¹⁵

Mu'tezile'ye göre Allah'ın fiillerinin iyi/güzel olması, daima kullarının faydasına fiiller işlemesi, onlara hastalıklar, felâketler, belâ ve musibetler vermeyeceği anlamına gelmez. Ancak bunların ilâhî adâletle bağdaştırılmasında yine adâlet ve hikmet çerçevesinde "ibret, mihne, ivaz" gibi açıklamalara başvurulur. Bunun dışında insanların karşı karşıya kaldıkları benzeri olumsuzluklar, aynı zamanda insanın kendi fiillerinin eseri olabilmektedir. Dolayısıyla ilahi fiiller yalnız iyi olarak

³¹⁰ İlyas Çelebi, "Usûl-i Hamse", *DİA*, XXXXII, 211.

³¹¹ İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, XXXI, 391.

³¹² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, I, 214-215; II-8, 9.

³¹³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 10-11; *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, VI/1, 177.

³¹⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdulaziz Muhammed el-Vekil, (Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1968), I, 45

³¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XVII, 30-31.

değerlendirilebilecekken, insanî fiiller hem iyi hem kötü olabilir.³¹⁶ Elem ve ıstırapların iyi veya kötü olma durumlarını, bunların ilâhî ve insanî bakımdan hangi kategoride değerlendirilmesi gerektiğini, onların elemeler konusundaki yaklaşımlarında bulabiliriz.

(1) Elem ve İstıraplar Açısından

Mu'tezile'ye göre elemeler hem Allah'tan hem insandan kaynaklanabilir. Allah'tan kaynaklandığında O'nun adilliğiyle çelişen bir durum olmaz. Ayrıca mutlak iyilik sahibi Allah'ın insanlara elem vermesi, onların tevhid anlayışlarına da gölge düşürmez. Bu bakımdan onların elemeler ile ilgili hareket noktasının, elem ve lezzet ayrımı yapıp bunlara yükledikleri anlamla iki yaratıcı fikrine sahip olan Seneviyye'nin reddedilmesiyle başladığı söylenebilir. Nitekim Seneviyye mensuplarının genel iddiası elemelerin tamamen kötü olarak ele alınıp lezzetleri iyi sayılarak tek fâilin bu iki farklı şeyi yaratmasını mümkün görmemeleridir.³¹⁷ Faydacı bir anlayış olarak da adlandırabileceğimiz insanın hoşuna giden şeylerin ve lezzetlerin tamamen iyi, acılar gibi sevmediği ve nefret ettiği şeylerin tamamen kötü olduğu görüşü Mu'tezile'nin iyi ve kötü kavramlarına yüklediği anlamlarla uyumsuz. Çünkü bütün elemeler kötü olmadığı gibi bütün lezzetler de iyi değildir. Bu bakımdan elem ve lezzetler birbirinin zıddı şeyleri ifade etmez. Aksine elemelerin içinde iyi olabileceği gibi lezzetlerin içinde de kötü olan vardır. İyilik ve kötülük onların vuku buluş yönlerine göre olmaktadır.³¹⁸ Dolayısıyla elemeler de fiiller gibi iyi ve kötü olmasını sağlayan yönleri bilindiğinde hakkında akılla bir hükümde bulunulabilmektedir.³¹⁹

Mu'tezile'ye göre Allah'ın tamamen iyi fiiller işleyecek olması, Seneviyye'nin iddiasının aksine şerhlerin ayrı bir ilah tarafından yaratılmasını gerektirmez. Kâdî Abdülcebbar bütün elemelerin kötü, bütün lezzetlerin de iyi olmamasından hareketle hepsinin aynı cins olduğunu ifade eder.³²⁰ Ayrıca Mu'tezile'ye göre Allah söz konusu olduğunda itibari şerhlerden bahsedilebilir. Bu da ileride açıklanacağı üzere şerh gibi gözükse ancak hikmete binaen yapılan fiillerdir. Yine bir ceza olarak elemeleri

³¹⁶ Hulusi Arslan, "Mu'tezilî Düşüncede İlahî Fiil-İnsânî Fiil Ayrımı ve Bu Ayrımın Temel Kriterleri", *Dinî Araştırmalar Dergisi* (2003), s. 68.

³¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 294,

³¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, I, 464-465.

³¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 296.

³²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, I, 464-465.

başkalarının hissedeceğini söyleyen tenasüh taraftarlarıyla hislerle algılanan şeyleri reddeden ve çocuklarla hayvanların elemeleri hissetmeyeceğini savunan Bekriyye taraftarlarının görüşleri reddedilmiştir. Ayrıca elemelerin aslî olarak zulüm olsa da Allah'tan geldiğinde tamamen iyi, insanlardan geldiğinde tamamen kötü olduğunu yani failine göre elemelerin değerlendirilmesi gerektiğini savunan Cebriyye de reddedilmiştir.³²¹

Mu'tezile'ye göre Allah'ın kullarına acı ve ıstırap vermesi O'nun âdilliğiyle çelişen bir durum değildir. Âdil olmak, hakkın sahibine verilmesi ve başkasına ait olanın geri alınması olarak açıklanır.³²² Dolayısıyla adâlet haklarla ilgili bir konudur. Bir hak yitimi söz konusu olabilse de Allah'ın adâleti gereği kimse haksızlığa uğramayacaktır. Öyleyse şöyle bir soru akla gelebilir: "Dünya hayatında insanların engelli şekilde hayatlarını sürdürmesi, hastalanması, çeşitli felaketler sebebiyle acı ve ıstırap çekmesi, herhangi bir hak ihlali olarak düşünülebilir mi?" Genel olarak Mu'tezile'nin vereceği cevap; Allah'ın, kulun takatini aşan şeyle mükellef tutmadığı gibi ancak salahı ve faydası için kullarına acı çektirebileceğidir.³²³ Kulunun faydasına olmasıysa çekilen acıların daha sonra karşılığının verileceğini ifade eden "ivaz" kavramıdır. Böylece kulun faydasına olan elem kendisi için çirkin bir durum olmaktan çıkmış olacaktır.

Hissedilen elemeler Kâdî Abdülcebâr'a göre idrak edilmesiyle varlığı bilenen ve bunun dışında varlığıyla ilgili başka bir delil gerektirmeyen durumlardır.³²⁴ Dolayısıyla elemelerin kendi başına bir gerçekliği vardır. Elemeler hakkında konuşabilmemiz için öncelikle elemelere sebep olan fâili bilmemiz gerekir. Çünkü Mu'tezile'ye göre fiillerin kaynağı Allah dışında insan da olabilmektedir. Bu yetki ve imkânı insana Allah vermiştir. Bu bakımdan onlar, bazı kriterler belirlemeye çalışarak neyin ilâhî neyin insanî fiiller kapsamında olduğunu ayırmasını yapmaya çalışmışlardır.

Mu'tezile'ye göre hem Allah hem de insan fiilleriyle elem verilebilir. Ancak Allah elemeleri doğrudan (mübaşir) ya da dolaylı olarak (mütevelliden) ortaya çıkarırken

³²¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 294-297.

³²² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, I, 216-217.

³²³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, I, 216-217.

³²⁴ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII, 230.

insan bir sebep vasıtaıyla elem verebilir.³²⁵ Allah'ın insana verdiği elemeler ise insan bedeninde sebebi bilinmeyenler ile i'timâd³²⁶ türünden elemelerdir. İnsan vücudunun içinde meydana gelen hareketler de Allah'ın fiilinin olmasını gerektirir. Yani görünen herhangi bir dış etki olmaksızın elemelerin bu şekilde oluşması ancak Allah'la mümkündür. Aynı şekilde sebebi bilinmeyen titreme, felç ve buna benzer durumlar sonucu oluşan elemelerin fâili de Allah'tır. Kişinin kendisinden uzak tutmasının mümkün olmadığı durumlar da bu bağlamda kabul edilmiştir.³²⁷ Kâdî Abdülcebâr burada mucize örneği verir. İnsanlar mucize cinsinden bir şeyi yapmaya güç yetiremedikleri gibi hastalık, elem türünden şeyleri de kendilerinden uzak tutamamaktadır. Dolayısıyla her ikisi de Allah'ın fiili olmaktadır.³²⁸

Mu'tezile'ye göre elem, kendi başına çirkin (kabih) bir şeydir. Ebû Hâşim bunun nedenini elemi kendi başına bir zarar olmasıyla açıklar. Ebû Ali ise elemi zulüm olarak gördüğü için çirkin sayar.³²⁹ Kâdî Abdülcebâr'a göre elemeler kendi içinde zulüm ya da abesi barındırması sebebiyle çirkin olmaktadır.³³⁰ Ona göre zulmün çirkinliği akıl yürütmeksizin zarurî olarak bilebilecek bir bilgidir.³³¹ Zulüm dışında elemi çirkin olmasının bir diğer sebebi ise abes hâl üzere olmasıdır. Çünkü gereksiz yere verilen bir zarar fiili çirkin yapmaktadır.³³² Dolayısıyla Kâdî Abdülcebâr'a göre abeslik ya da zulüm barındıran elemeler kimin tarafından gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin kabih olurken failini de bu doğrultuda nitelenmesini gerektirmektedir.³³³

Mu'tezile'nin temel argümanının Allah'ın iyilik (hasen) üzere fiiller işlediğini ve adâleti gereği kullarına zulmetmeyeceğinden elem dahi olsa bir fiilin ilâhî fiiller kapsamında iyi olduğunu gördük. Bununla birlikte elemeler zulüm ve abes niteliğini taşıdığı anda çirkin bir şey olarak ele alınmakta, fiil ile fâili arasında nitelik bakımından zorunlu bir ilişki kurmaktadır. Çünkü Mu'tezile bir şeyin çirkin olmasını fâilinden

³²⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII 276.

³²⁶ İ'timâd, ateşin yukarıya taşın aşağıya hareketi gibi dâhili ve hâricî sebeple cisimlerin dikey ve yatay hareketlerini ifade etmek için kullanılan bir kelâm terimidir. Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 170.

³²⁷ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII 276.

³²⁸ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII, 277.

³²⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII, 227-228.

³³⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII 228.

³³¹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII, 301.

³³² Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII, 312

³³³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 296.

bağımsız ele almaktadır. Ancak elemelerin Allah'tan gelmesi durumunda Mu'tezile'nin problemi çözme noktası, elemi çirkin yapan yönler üzerindedir. Bu durumlar ise elemelerin:

1. Kendisiyle bir fayda elde edilmesi
2. Elemle kendisinden daha büyük bir zararın gidermesi
3. Bir hak etme (istihkâk) sonucu olması
4. Fiilin diğer üç şart üzere gerçekleştiğiyle ilgili zandır.³³⁴

Kâdî Abdülcebbar'a göre zarar (elem), zararın yapılmasına sebep olan fayda ile güzel olmaktadır.³³⁵ Böylece elemeler çirkin bir durum olmanın ötesinde kişinin faydasına olmaktadır. Kâdî Abdülcebbar burada kazanç veya ilim tahsili için yolculuk meşakkatlerine katlanma ve uykusuz kalmayı örnek verir.³³⁶ Ayrıca insanın yırtıcı hayvanlardan korkarak dikenli çalılıklara koşması, yangından kaçmak için kendisini acı verecek şekilde zorlaması, benzer şekilde soğuktan, çığ düşmesinden zâlimin tehdidinden kaçması, hastalıktan kurtulmak için acı ilaçlar kullanması gibi daha büyük bir zararı gidermek için daha az bir zarara katlanmak elemeleri de iyi yapmaktadır.³³⁷ Aynı şekilde hacamat yaptırmak, kan aldırarak vb. işler daha büyük bir zararın giderilemesini kesin olarak sağlamasa da bu yönde bir zan oluşturduğu için güzeldir.³³⁸ Elemelerin hak edilme sonucu olmasıysa "ikâb" (ceza), "zem" (kınama) ve "levm" (yerilme) olarak hak eden kişiye verilmesini ifade eder.³³⁹

Mu'tezile'nin ilâhî adâlet bağlamında elemelere yaklaşımı üzerinden onların engellilik hakkındaki görüşlerinin tespitinde bulunulabilir. Bunlardan biri insanların başına gelen çeşitli olumsuzlukların kaynağı hakkında ilahî ve insani fiiller bakımından yaptıkları ayırmadır. Bu açıklamalar ışığında engellilik, insanî fiiller kapsamında değerlendirilerek insanî bir sorumluluktan bahsedilebilir. İnsanın maruz kaldığı bu durumlar ise başlı başına çirkin bir durum olarak değerlendirilmemelidir. Mu'tezile'nin

³³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIII, 316-318, 335, 369, 362.

³³⁵ Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), s. 429; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIII, 320.

³³⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 296-297.

³³⁷ Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, s. 426; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIII, 335.

³³⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 296-299.

³³⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIII, 344.

elemeleri çirkin yapan durumları ortaya koymaları, onların meseleye hikmet odaklı yaklaşımlarını da ortaya koymaktadır. Bu bakımdan engellilik kendisiyle çeşitli faydaların elde edildiği, daha büyük bir zararın giderilmesine vesile olduğu müddetçe çirkin bir durum olmaktan çıkmaktadır. Örneğin vücudun sağlığını ciddi manada tehdit eden ve tedavi yönteminin kalmadığı kol, bacak gibi hastalıklı organların kesilmesiyle bir fayda elde edilerek daha büyük bir zararın giderilmesi burada zikredilebilir. Bununla birlikte cezalandırılmaya sebep olan fiil sonucu hastalık vb. durumlarla dünya hayatında kişiye verilen elemin ceza ve imtihan (mihne) olduğuyla ilgili yaklaşımlar mevcuttur.³⁴⁰

Yaşanan olumsuzlukların Allah'tan gelmesinin daima iyi olması, kişinin faydasına olması ve hak etmesi anlamını taşır.³⁴¹ Kişinin faydasına olmasını ifade eden kavramlardan biri, Allah'ın çekilen elemelerin karşılığını vücûben vermesini ifade eden "ivaz"dır.³⁴² Bu bağlamda insanın müdahalesinin bulunmadığı bir engellilik durumunda yaşanan mağduriyetler de Allah tarafından ahirette giderileceği anlaşılmaktadır. Kâdî Abdülcebbar ayrıca Allah'tan gelen elemelerin aynı zamanda ibret (itibar) özelliği taşıması gerektiğini öne sürer. Böylece Allah'ın verdiği elemeler ivaz ile zulüm olmaktan çıkarken itibar ile abes olmaktan çıkmaktadır.³⁴³ Çünkü Mu'tezile'ye göre ilâhî fiillerin âdil ve hikmetli olması, Allah'ın gayesiz işlerden, abes ve hikmetsizlikten uzak olması anlamına gelir. Âdil ve hakîm olanın fiilleri ise ya fayda sağlamak ya da başkasının faydalanması üzerinedir. İhtiyaçtan münezzehe olan Allah'ın herhangi bir fayda sağlamaktan uzak olduğu düşünüldüğünde O'nun fiilleri başkasının faydasına yani kullarının salâhı-aslahı üzerinedir.³⁴⁴

(2) *Salah-Aslah Teorisi Açısından*

Salah-aslah, Mu'tezile'nin ilâhî adâlet ve hikmet anlayışlarının sonucu ortaya çıkan ve ilâhî fiillerin kulların menfaatlerini gözetmesini ifade eden kavramdır.³⁴⁵ Aynı zamanda

³⁴⁰ Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, s. 441-446.

³⁴¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIII, 378.

³⁴² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIII, 389, 448.

³⁴³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIII, 389.

³⁴⁴ Şehristânî, *Nihayetü'l İkdam fi ilmi'l-Kelâm*, thk. Alfred Guillaume, (London: 1934), s. 397-

398.

³⁴⁵ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, (İstanbul: Furkan Yayınları), 2014, s.

53.

Mu'tezile kelâmcılarının ilâhî adâletin ayrılmaz bir parçası olarak gördükleri “vücûb-alellah” görüşleri içerisinde de ele alınabilecek bu teori, Allah hakkında vâcib gördükleri bazı hususları kapsar. Çünkü onlara göre Allah'ın her türlü çirkin fiillerden tenzih edilmesi, kullarıyla ilgili bazı fiilleri zorunlu kılmaktadır. Bunlar; kullarına lütufla muamele etmesi, haklarında en hayırlı olanı (aslah) yaratması, çektikleri sıkıntılara karşı ahirette karşılığını (ivaz) vermesi, itaatkârlara sevap yazması vb. konuları oluşturur.³⁴⁶

“Salah” kavramı Arapça'da fayda (maslahat) ve fesâdın zıddı anlamında olup “kişi için iyi, faydalı, haz ve sevinç verici” anlamlarına gelir. Bu kavramdan türeyen “aslah” ise ism-i tafdil kalıbında olup en iyi, en faydalı gibi anlamlara gelir.³⁴⁷ Mu'tezile'ye göre Allah bütün fiillerinde adâleti gereği kendisine vâcib olarak daima kullarının faydasını gözetmektedir. Kâdî Abdülcebâr'a göre Allah'a vacip olan, ancak O'na atfedilebilecek hasen vecih üzere olan şeylerdir.³⁴⁸ Vacip kavramını ise “kişinin gücü yettiği halde yapmadığı takdirde bazı yönlerden yerilmesini gerektiren fiil” olarak tanımlar.³⁴⁹ Mu'tezile'ye göre bu tür fiiller hakkında insanlara verilen hükmün benzerinin Allah hakkında da verilmesi gerekir.³⁵⁰ Ancak Allah'a vacip olma, bir başka şeyin zorlaması olmaksızın Allah'ın kendi kendine vacip kılmasını ifade etmektedir.³⁵¹

Allah'ın fiillerinde salahı mı yoksa aslahı mı gözetmesi gerektiğiyle ilgili Mu'tezile içerisinde farklı görüşler mevcuttur. Çünkü aslah görüşü Allah katında akıl yönünden her aslah olanın daha da aslah olanı gerekli kılacağından Bişr b. El-Mu'temir (ö. 210/825), Cafer b. Harb (ö. 236/851) gibi isimler tarafından reddedilmiştir. Diğer Mu'tezililer Allah'a aslah olanın vacip olduğunu kabul etmekle birlikte Bağdat Mu'tezililer'i hem din hem dünya ile ilgili aslahı kabul etmekte, Basralılar ise din ve teklif gibi konularda Allah'ın aslah olanı yaratması gerektiğini savunmuşlardır.³⁵² Kâdî Abdülcebâr'da aslah ifadesiyle dinde mükelleflerin sorumlu tutulduğu aklî vaciplerin

³⁴⁶ Salih Sabri Yavuz, “Vücûb”, *DİA*, XLIII, 135.

³⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisanül Arab*, VII, 384; İlyas Çelebi ve Bekir Topaloğlu, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 30.

³⁴⁸ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhit bi't-Teklif*, s. 230.

³⁴⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, I, 64-65.

³⁵⁰ Salih Sabri Yavuz, “Vücûb”, *DİA*, XLIII, 135.

³⁵¹ İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebâr*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), s. 293.

³⁵² Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebâr*, s. 294-295; Bağdat Mu'tezililer'in aslah anlayışlarına karşı Basra Mu'tezililerinin eleştirileri için bkz. Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, s. 415-424.

yerine getirilmesi hakkındaki en yakın fiilleri kastettiğini söyler.³⁵³ Esasen Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre Allah'a vacip olan salah ve aslah olandan çok kulların sorumluluklarını yerine getirebilmeleri için ihtiyaç duydukları lütuflardır.³⁵⁴ Bu lütuflar, vacip olan fiile sevk eden ve kötü olandan uzaklaştıran her şeydir.³⁵⁵ Allah'ın kulları için işleyeceği fiillerde bu hususu gözetmesi O'nun adâleti gereğidir.³⁵⁶

Mu'tezile'ye göre Allah'ın kullar için en uygun fiiller işlemesi, onların dünya hayatında çeşitli olumsuzluklarla karşı karşıya kalmayacakları anlamına gelmez. Bu olumsuzluklar da ilâhî fiiller kapsamında çirkin bir durum olmaz. Konuyla ilgili olarak Hayyât eserinde Kâsım ed-Dimaşkî'nin şu görüşlerine yer verir: "Allah'ın kıtlık, kuraklık, ekinlerin helaki gibi yapmış olduğu şeyler mecazen şer ve fesat olup hakikatte bunlar salâh ve hayırdır. Allah bunları yarattıklarına benzeri şeylere sabretmelerine karşılık hak edecekleri ebedî cennet için, kıyametin çetin ve acı verici azabını hatırlayarak günahlardan sakınmaları, o günün azabından kurtulmaları için yapmaktadır. Cehennem azabından kurtaran, cennetlerde ebediliğe götüren şey fesat ya da şer değildir. Hakikatte fayda, hayır ve salâhtır."³⁵⁷ Dolayısıyla engellilik de dahi olmak üzere Allah tarafından verilen çeşitli hastalıklar ve musibetler kendi içerisinde çeşitli faydaları barındırmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr bu hususu "Allah Teâlâ kuluna bir elem verip onu hasta ettiği zaman bunu mutlaka onun salâh ve menfaati için yapmıştır. Aksi takdirde O, kendisine vâcib olanı ihlâl edici konuma düşerdi." şeklinde ifade eder.³⁵⁸

Allah hakkında bir zorunluluk doğurduğu düşüncesiyle Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından vücûb alallâh görüşü eleştirilse de Mu'tezile kelâmcıları "adl" esasları bakımından ilâhî fiillerin kulların faydasına olmasını gerekli görmüştür. Allah'ın adilliği ile fiillerinin insanların faydasına olması birlikte düşünüldüğünde oluşabilecek herhangi bir yoksunluk, telâfi edilmeyi gerektirecektir. Çünkü diğer insanlara kıyasla engellilerin sınırlı bir hayat yaşamaları, hayatlarında çeşitli acılara maruz kalmaları hakkında ilahi fiillerin bir etkisinin olması bu fiilleri faydaya yönelik bir amacının

³⁵³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XIV, 61.

³⁵⁴ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 59.

³⁵⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 354-355.

³⁵⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, I, 216-217.

³⁵⁷ Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red 'alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, (Beyrut: Dârül-Arabiyye, 1993), s. 85.

³⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, I, 216-217.

olmasını gerektirecektir. Bu faydanın ne olduğuyla ilgili Mu‘tezile kelâmcıları farklı yaklaşımlar içerisinde olsalar da ön plana çıkan kavramlar ivaz (bedel), i‘tibâr (ibret) kavramlarıdır.

(a) *İvaz Kavramı*

İvaz, sözlükte “bir iş veya nesneye karşılık bedel ödemek” anlamında “avz” kökünden türemiş, olup “dünyada yaşanan üzüntü ve acıya karşılık ahirette ödenecek bedel” anlamındadır.³⁵⁹ Kâdî Abdülcebâr, ivazı “İclal ve tazim yoluyla hak edilmeyen her türlü menfaat” olarak açıklamıştır.³⁶⁰ Özellikle Mu‘tezile tarafından savundukları beş esasın (usûl-i hamse) adl ilkesi gereği Allah tarafından dünya hayatındaki bazı hak edilmiş alacakların dünya ya da ahirette karşılanması olarak kullanılmıştır.

Nitekim Kâdî Abdülcebâr da Allah’ın bir ivaz olarak karşılığını vermesi suretiyle kulunu hastalandırabileceğini söyler.³⁶¹ Bunu da gaibi şahide kıyas ederek anlatır. Ona göre nasıl ki birisi çocuğunun eğitimi için meşakkat, yorgunluk ve diğer şeylere tahammül edilmesini ve karşılığında faydalı şeyler alınmasını hasen görüyorsa, Allah’ın da kuluna karşılığını vermek suretiyle çeşitli elemeler vermesi hasen olmaktadır.³⁶² Çünkü Kâdî Abdülcebâr’a göre elem karşılığında elde edilecek ivazın kulun hak ettiği kadar olması durumunda akıllı bir kimsenin bunu kabul etmeyeceğini söylemiştir. Bunu da dünya hayatından örnek getirerek anlatır. Bir insan elbisesinin aynısı ya da benzeri bir elbiseyi elde edebilmek için kendi elbisesinin başkaları tarafından parçalanmasına razı olmuyorsa aynı şekilde verilen bir ivazı da tercih etmeyeceğini söyler. Çünkü ona göre bu durum dünya âleminde hasen olmuyorsa ahirette de hasen olmaz.³⁶³

Kâdî Abdülcebâr ve Ebu Hâşim, Allah’ın ivaz ve itibar karşılığında elem vermesini hasen olarak kabul ederlerken; Ebu Ali el-Cübbâî, onun hasen olabilmesinin şartı olarak sadece ivazı görür.³⁶⁴ Verilecek ivazın bir defa mahsus olup olmadığı konusunda farklı görüşler vardır. Ebû Ali, Ebû’l-Hüzeyl ve Bağdat Mu‘tezilesi’nden bir

³⁵⁹ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 171.

³⁶⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, II, 312-313.

³⁶¹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Mugnî*, XIII, 387.

³⁶² Kâdî Abdülcebâr, *el-Mugnî*, XIII, 388-389.

³⁶³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, II, 314-315.

³⁶⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, II, 312-313.

gruba göre ivaz, bir defaya mahsus olmayıp devamlı verilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bunu delillendirmek için ise bir defaya mahsus ivaz verilip bu ivaz sürekli olmadığında ivaz verilenlerin tekrar kederleneceğini ya da eleme düşeceğini ve bu durumlarından ötürü tekrar ivaz verilmesi gerekeceğini söylemişlerdir. Onlara göre bu durum bir teselsüle yol açacağı için verilen ivaz, başından itibaren sürekli olmalıdır. Kâdî Abdülcebbar ve Ebu Hâşim ise verilen ivazın bir defaya mahsus olacağı görüşündedirler. Çünkü ivaz verilen hak ettiği miktarı bildiği için, ivazın son bulması durumunda kederlenmesini ya da elem duymasını gerektirecek herhangi bir şey de söz konusu olmamış olur. Verilecek ivazda elem duyulmayacak bir sınırdaki son bulması da bir defa verilmesi için yeterli olmaktadır.³⁶⁵ Ayrıca kişinin kendisine verilen ivazda hak edilmiş menfaatleri bilmesinin bir gereği yoktur. Sadece Allah'ın âdil ve hakîm olduğunu, kimsenin hakkını zayıf etmeyeceğini, kulunun hak ettiğini değişik vakitlerde bir defada ya da kulunun menfaatini gördüğü zamanda vereceğini kişinin bilmesi yeterlidir.³⁶⁶

Bu karşılığın dünyada mı yoksa ahiret hayatında mı verileceği hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Ancak ivazın bir defaya mahsus olduğunu düşünenler dünyada ya da ahirette verilebilmesinin mümkün olduğunu düşünürlerken ivazın sürekliliğini savunanlar sadece ahirette verileceğini mümkün görürler. Öldürülme gibi durumlarda ise ivaz sadece ahirete bırakılır.³⁶⁷

Allah'ın ivaz vermeyeceği durumlar da vardır. Bunlar kendini yaralama, bir uzvu koparma, intihar gibi kişinin kendi kendine verdiği zararlardır.³⁶⁸ Ancak malın zorla alınması, çocuğun öldürülmesi, ya da başın yaralanması gibi birinin bir başkasına verdiği zararlarda zalimden mazluma dönük ivaz alınır.³⁶⁹ Kâdî Abdülcebbar burada Allah'ı yetimlerin velisine benzetir. "Nasıl ki bir yetim cinayet işlediğinde onun fidyesini velisi öderse ya da arazilerinde bir cinayet işlendiğinde katilin malından alınıp maktulün yakınlarına ödenirse, Allah Teâlâ'nın durumu da böyledir."³⁷⁰ Ayrıca ivazı

³⁶⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 316-317.

³⁶⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 318-319.

³⁶⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 320-321.

³⁶⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 324-325.

³⁶⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 326-327.

³⁷⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 330-331.

hak eden kişinin cehennem ehli olmasını Kâdî Abdülcebbâr ivaza engel görmezken, Ebû Ali bu durumun ivaza engel olduğunu düşünür.³⁷¹

Bu bilgiler ışığında Mu‘tezile’ye göre engellilik Allah’ın fiilleri kapsamında değerlendirildiğinde bir ivaz olarak karşılığının verilmesi gereken bir durumdur. Çünkü engellilik kendi içerisinde acı, ıstırap, üzüntü, fiziksel ve zihinsel sınırlılıklar vb. durumları kapsar. Mu‘tezile’ye göre engellilik aynı zamanda başka bir kişinin kasıtlı ya da kasıtsız fiilleri sonucu meydana gelebilmektedir. Allah bu durumda zarara uğratan ivaz olarak zarara uğrayana verecek ve böylece adâleti sağlayacaktır. Ancak engelliliğe sebep olanın engelli kişinin kendi ihmal ve kusurları söz konusu olduğunda Mu‘tezile’ye göre herhangi bir ivazdan söz edilemez.

(b) İbret (İtibar) Kavramı

Kâdî Abdülcebbâr’a göre ivaz, Allah’tan gelen elemeleri zulüm olmaktan çıkarırken, “ibret” abes olmaktan çıkarır.³⁷² İbret alma şartı aynı zamanda teklife yönelik bir maslahat ve lütuf olma anlamı taşır.³⁷³ Kâdî Abdülcebbâr ibreti tek başına hasen kabul etmez. Çünkü ibret elem duyan için hasen olmayıp bunun dışındakiler için bir anlam taşır.³⁷⁴ Ebû Hâşim de Allah’tan gelen elemelerin ivaz ve ibret özelliğini birlikte taşıması gerektiğini düşünürken³⁷⁵ Ebû Ali sadece ivazın verilmesini yeterli görür.³⁷⁶ Bununla birlikte Abbâd b. Süleyman sadece ibretin olması gerektiği görüşündedir.³⁷⁷

İvaz ve ibret konusuyla ilgili farklı görüşler daha çok çocukların elem duyması hakkında toplanır. Eş’arî bu görüşleri üç grup halinde aktarır. Bir grup Allah’ın onlara illersiz olarak elem verdiğini bu elemden ötürü ivaz gerekmediğini savunmuştur. Çoğunluğu oluşturan grup Allah’ın onlara yetişkinlere ibret olması için elem vermekle birlikte ivaz da vereceğini söylemiştir. Ashâb-ı lütuf olarak bilinen diğer bir grup ise Allah’ın ivaz vermek için onlara elem verdiğini, elemsiz de ivaz vermesinin caiz

³⁷¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XIII, 524; *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 330-331.

³⁷² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XIII, 389.

³⁷³ Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, s. 437.

³⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XIII, 396.

³⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XIII, 390.

³⁷⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XIII, 227; *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 312-313.

³⁷⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 306-307.

olmakla birlikte aslaha uymak zorunda olmadığını söylemiştir.³⁷⁸ Kâdî Abdülcebbâr'a göre ise bu durumdaki çocuklara ivaz verilmesi gerekmele birlikte yetişkinlere bu durum ibret olmaktadır. Yetişkinler söz konusu olduğunda ise ivaz verilmesi gerekmele birlikte ibret hem kendileri hem kendileri dışındakiler için geçerli olmaktadır.³⁷⁹

Kişinin maruz kaldığı acıların aynı zamanda kendi ibreti olmasının belâ ile imtihan (mihne) anlamı taşıdığı söylenebilir. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr hak edilmiş olması dışında ivazı verilmesi gereken hastalıkların veya kişinin malına mülküne gelen yıkılma, sel, yangın gibi musibetlerin imtihan olduğunu söyler.³⁸⁰ Dolayısıyla Mu'tezile'nin geneline göre engellilik söz konusu olduğunda sırf bir başkasına ibret olması olarak açıklanması ilâhî fiillerin abes olarak görülmesi gibi bir mahsur taşır. Genel kabul kişinin maruz kaldığı sıkıntıların kendi içerisinde başta ivaz olmak üzere itibar taşıdığıdır. Aynı zamanda engellilik kişi için bir imtihan vesilesidir. Bununla birlikte onların salah-aslah teorisi bağlamında Allah'tan gelen elemelerin birer fayda anlamı taşıdığını ve bunların Allah'a vâcib olduğunu öne sürmeleri Ehl-i sünnet kelimcileri tarafından tenkitlere maruz kalmıştır. Özellikle mükellef durumda olmayan çocuklar söz konusu olduğunda kendilerine ivaz verilse de bir başkaları için ibret olması başta Nesefî tarafından onların salah-aslah teorilerine karşı bir çelişki olarak görülmüştür.

b. Mâtürîdiyye'nin Adâlet ve Hikmet Odaklı Yaklaşımı

Mâtürîdîlerin ilahî fiillere yaklaşımında adâlet ve hikmet kavramları ön plana çıkar. İmam Mâtürîdî'ye göre hikmetin bir diğer anlamı adâlettir. Bu da isabet etmek, her şeyi yerli yerine koymak anlamına gelir.³⁸¹ Allah'ın fiillerinde ise hikmetsizlik düşünülemez. Çünkü ona göre “duyulur âlemde hikmet çerçevesinin dışına çıkmaya sebep olan ve kişiyi buna sevk eden şey onun ilgisizliği ve ihtiyacıdır. Allah için böyle bir şey söz konusu olamayacağından O'nun fiilleri hikmetten yoksun olamaz.”³⁸² Allah'ın

³⁷⁸ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfû'l-Musallin*, thk. Helmut Ritter, (Wiesbaden: 1980), s. 253.

³⁷⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 298-299.

³⁸⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XIII, 437.

³⁸¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), s. 166, 202.

³⁸² el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 333.

fiillerinde ise zulüm vb. şeylerin olamayacağını iki noktada açıklar. Birincisi aklî, bedihî ve istidlâlî bakımdan bunların çirkin olmasıdır. Çünkü ona göre Allah hakkında böyle şeylerin söz konusu olması halinde zâtıyla âlim, hakîm, ihtiyaçtan münezzehtir olması arasında tutarsızlık olmuş olur. Böyle bir varlığın ise ne vaadine güvenilebilir ne de tehdidinden korkulur. İkincisi ise kâinatı yaratıp idare etme vasfına (rubûbiyet) sahip olan Allah'ın ihtiyaç ve bilgisizlik gibi şeylerden münezzehtir olmasıdır.³⁸³

Mâtürîdî'ye göre Allah tarafından yaratılmamış bir şeyin bulunması mümkün değildir. Dolayısıyla O hem hayır ve şerrin hem de insanların hayır ve şer türünden fiillerinin yaratıcısıdır.³⁸⁴ Mâtürîdî şerhlerin Allah tarafından yaratıldığını kabul ederek Mecusî ve Senevîlere ait şerrin başka bir tanrı tarafından yaratıldığı görüşüne karşı çıkmaktadır. Ayrıca Mu'tezile'nin Allah'tan şerleri tenzih amacıyla kulların fiillerini yaratmamasını savunmasını Mecusî ve Senevîlere benzetmekte hatta bu düşüncenin daha fazla yerilmesi gerektiğini söylemektedir.³⁸⁵ Kâinatta şerrin varlığını kabul etmekle birlikte tamamen hayır veya şer olan bir şeyin olmadığını ifade ederek mutlak şer anlayışına karşı çıkmıştır.³⁸⁶ Ona göre hiçbir şeyin herkes için yararlı ya da zararlı olmaması bunları bu şekilde düzenleyen tek bir tanrı olduğuna delil olmakta, şerleri yaratan ayrı bir ilah olduğunu söyleyen Mecusî ve Senevîlerin görüşlerini geçersiz kılmaktadır.³⁸⁷

Allah'ın kulların fiillerindeki şerhler de dahil olmak üzere her şeyin yaratıcısı olması ilâhî adâlete gölge düşürmez. Çünkü fiiller mahiyet itibarıyla yaratılması açısından Allah'a ait olmakla birlikte kesbedilmeleri ve işlenmesi açısından kullara aittir.³⁸⁸ Bu bakımdan Allah mutlak kudret ve irade sahibi olmakla birlikte kullara verilen cüzî irade ile insanın sorumluluğu temellendirilmektedir. Yine de hiçbir şeyin Allah'ın iradesinden bağımsız düşünülmemeyeceğini Nesefî şu şekilde açıklar: “Allah şer, küfür ve masiyeti dilemeyip yaratmasa ancak kul dileyip bu doğrultuda eylemde bulursa, kulun dilemesi Allah'ın dilemesinden üstün olmuş olur ve bu da Allah'a acz

³⁸³ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 336-337.

³⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 259.

³⁸⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 358-359.

³⁸⁶ Emine Ögük, “İslâm Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin İzahına Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2015), s. 30.

³⁸⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 181, 265.

³⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 345.

nispet edilmesine sebep olurdu”.³⁸⁹ Bununla birlikte Mu‘tezile’nin iddiasının aksine Allah’ın şerleri yaratması kendisinin şerir olacağı anlamına gelmez. Bu noktada tekvin-mükevven ayrımı yapan Mâtürîdî, yaratılmaya konu teşkil eden bir şeyi yaratmanın o şeyin kendisi olmadığını ifade etmektedir.³⁹⁰ Bu bakımdan hayır ve şerri yaratan Allah olmakla birlikte, “şerrin takdiri şerrin kendisi değildir.”³⁹¹

Mâtürîdî’ye göre her ne kadar Allah her şeyin yaratıcısı ise de şerrin Allah’a nispetini edeben uygun bulmaz. Bunun gibi iblis, şeytan ya da bütün murdar ve pis kokulu şeyler küçümseme ve aşağılama anlamı taşıdığından Allah’a nispet edilemez.³⁹² Kulların fiillerinde ise tâat ile masiyet ya da çirkin ve gayrimeşru fiiller işlemenin Allah’a nispet edilmesi mükafat ve cezaya konu olması açısından aklen çirkin ve hikmetsiz bir durumdur.³⁹³ Bununla birlikte genel anlamda kulların fiillerinin hakikat manasında hem Allah’a hem kula nispet edilmesinde sakınca görmez. Kur’ân’da Allah hakkında “her şeye gücü yeten, her şeyin yaratıcısı”³⁹⁴ ayetleriyle birlikte “Rabbin kullara asla zulmedici değildir”³⁹⁵ gibi ayetleri örnek veren Mâtürîdî, fiillerin yaratılma bakımından Allah’tan ayrı düşünülmeeyeceği gibi O’nun kullarına zulmetmediğini, sınırlı bir özgürlük alanı tanıdığını vurgular.³⁹⁶

Mâtürîdî’ye göre adâlet ile hikmet arasında yakın bir ilişki vardır. Bu ilişkiye göre hikmet adâletin manasını da oluşturan daha geniş bir anlam ifade ederken Allah’ın fiilleri bunun dışına çıkamaz. Ancak Allah’ın daima hikmetli işler yapması bir zorunluluk anlamı taşımadığı gibi Mu‘tezile’nin iddiasının aksine Allah aslahı da gözetmek zorunda değildir. Çünkü ona göre Allah hakkında bir şeyin vâcib görülmesi “Allah kâinatı niçin yaratmıştır” gibi gereksiz bir soruyu sormak gibidir.³⁹⁷ Bununla birlikte vücûbiyet düşüncesi O’nun fiillerinde iradesi olmadığı anlamı taşır. Ayrıca Allah’ın yarattığından başkası imkânsız olsaydı yarattıklarıyla fayda sağlamış, övgü ve

³⁸⁹ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrül-kelâm fi akâ'idi ehli'l-İslâm*, thk. Mhammed es-Seyyid el-Bersici, Amman: Darü'l-Feth, 2014, s. 92.

³⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 259.

³⁹¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 467.

³⁹² el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 468-469.

³⁹³ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 345.

³⁹⁴ el-En'âm, 6/102, 17.

³⁹⁵ el-Fussilet, 41/46.

³⁹⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 350.

³⁹⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 166.

senaya layık olabilmek için bunlara ihtiyaç duymak zorunda kalırdı.³⁹⁸ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre Allah'ın fiillerinde acziyete sebep olabilecek bir zorunluluk olmadığı gibi yarattığı şeylerde hikmetsizlik de düşünülemez. Bu bakımdan Allah'ın meydana getirdiği her fiilde en azından o fiilin hikmet ve adâlet veya lütuf ve ihsan oluşuyla nitelendirmek gerekmektedir.³⁹⁹

Mâtürîdîler Mu'tezile'nin iddia ettiğinin aksine hikmeti fayda olarak değil övülmeye değer bir sonuç olarak ele alır. Aynı şekilde çirkin ve sefeh olan faydasız değil övülmeye değer bir sonucu olmayandır.⁴⁰⁰ Mâtürîdî meseleye yarar olarak bakıldığında göreceli bir durumun ortaya çıkacağını vurgular. Mu'tezile'nin "Başkasına fayda sağlamayan her fiil hikmetten yoksundur" şeklindeki görüşünü bu bağlamda isabetsiz bulur. Çünkü ona göre bir konumda zararlı olan bir şeyin başka bir konumda faydalı olması mümkündür. Bu bakımdan ilâhî fiilin gerçekleştiği yerde hikmetsizlik, zulüm gibi nitelendirilmesi doğru olmaz.⁴⁰¹ Çünkü kişinin bu konularda doğru hüküm vermesinin altında beşerî bilgisizliğinin yattığını, kendi düşünce sistemindeki istidlallerinde ya da beşerî hislerinde bir şeyin hikmet, sefeh veya adâlet, zulüm gibi değerlendirmelerinde her zaman isabetli olamayacağını ifade eder.⁴⁰² Aklın tek başına kavrayamadığı iyiliklerin ve kötülüklerin bilgisi duyu ve haberle öğrenilmesi gerekmektedir.⁴⁰³

Yapıları bakımından farklılık arz eden faydalı ve zararlı varlıklar Mâtürîdî'ye göre tek bir cevherden yaratılmış gibidir. Acı ve zehirli bir nesnede müzmin bir hastalığın ilacının bulunması, ateşin hem akıcı olup hem besinleri kullanılabilir hale getirmesi, suyun canlılar için hayatî öneme sahip olmasıyla birlikte ölümün de onunla gerçekleşebilmesi gibi örneklerle Mâtürîdî bu hususu vurgularken zararlı görülen varlıklar da dahil her şeyde Allah'ın hikmetinin eseri olduğunu söyler.⁴⁰⁴ Zararlı ve yararlı görülen şeylerin yaratılma hikmetiyle ilgili çeşitli tespitlerde bulunur. Bunlar Allah'ın varlığına ve birliğine delil olma, imtihan vesilesi olarak ahirette karşılaşılabilecek

³⁹⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 168.

³⁹⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 334.

⁴⁰⁰ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 137; Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille*, II, 664.

⁴⁰¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 335.

⁴⁰² el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 334.

⁴⁰³ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 47.

⁴⁰⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 180-182.

ceza ve lezzetler hakkında fikir yürütebilme, korku ve ümit vesilesi olma, öğüt ve ibret alabilme, nimeti hatırlatma ve musibetten sakındırma gibi unsurları taşıyabileceğidir.⁴⁰⁵ Ona göre eziyet veren varlıklar, çirkin görüntüler, duyu organlarındaki hastalıklar da hikmet açısından gereklidir. Böylece insanların aklen çirkinini güzelden, elem ve eziyet vereni lezzetli ve faydalıdan ayırabilmeleri mümkün olmaktadır.⁴⁰⁶ Bununla birlikte insan akli hikmetlerin tamamını kuşatmaktan acizdir. Mâtürîdî kişinin Allah'tan bir işaret olmaksızın rubûbiyetin hikmetlerine ulaşmaya ve bunları kuşatmaya çalışmasını akla zulüm ve bilmekten aciz olunan şeyin yüklenilmesi olarak ifade eder.⁴⁰⁷ Dolayısıyla Allah insan aklının hikmetini anlayamayacağı bir şeyi işleyebilir, ancak O hikmetsizlikten münezzehtir.⁴⁰⁸

Bu bilgiler ışığında Mâtürîdî düşüncede engellilik de dahil olmak üzere kâinattaki hiçbir şey Allah'tan bağımsız düşünülemez. Engelliliğin meydana gelmesi doğrudan Allah'ın yaratmasıyla olabileceği gibi insanın fiilleri sonucunda da olabilir. Bununla birlikte insanın fiilleri Allah'tan bağımsız düşünülemezken O'nun verdiği özel alan içerisinde insan çeşitli tedbirsizliklerle engelliliğe sebep olabilir. Bu bakımdan Mâtürîdî kelâmcılara göre Allah kullara fiillerinde zulmetmez. Bununla birlikte Allah'ın bazı kullarının engelli olup bazılarının normal bir hayat yaşaması O'nun adâletine halel getirmez. Çünkü adâlet hikmet ile iç içe olan bir kavram olarak değerlendirilirken Allah'ın fiillerinin hikmetten bağımsız olamayacağı savunulmuştur. Dolayısıyla insanların engelliliğe olumsuz bir durum olarak yaklaşmaları engelliliğin içerisinde çeşitli hikmetlerin bulunmayacağı anlamına gelmez. Bunlar imtihan, ibret alma, Allah'ı ve verdiği nimetleri hatırlama gibi hususlar olabileceği gibi insan aklının ulaşamayacağı çeşitli hikmetleri barındırabilir. Mâtürîdî'nin faydalı ve zararlı görülen şeyleri kendi özlerinde taşıdıkları yerine sonuçları bakımından değerlendirmesi, dünyadaki hâdiselerin sonuçlarının ahiretteki karşılıkları bakımından ele alınması sonucunu doğurur.⁴⁰⁹ Dolayısıyla engellilik görünen ya da görünmeyen hikmetleri bakımından ele alındığında sınırlı bir dünya hayatı için problem teşkil etmez.

⁴⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 180-182, 335.

⁴⁰⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 260.

⁴⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 381.

⁴⁰⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 90.

⁴⁰⁹ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 138.

Mâtürîdî düşüncede Allah'ın salâhı ya da aslahını gözeterek dünya hayatında kulların menfaatine işler yapma ve ahirette de ivaz verme zorunluluğu yoktur. Ancak hikmet gereği acı çeken kulların hatalarının örtülmesi, derecelerinin yükseltilmesi mümkündür.⁴¹⁰ Bu bakımdan Mu'tezile'nin öne sürdüğü teori Allah'a fiillerinde zorunluluk yüklenmesinin dışında O'nun lütufkârlığının inkâr edildiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Mâtürîdî'ye göre Allah'ın kullarına karşı lütuf ve ikramda bulunduğunu ifade eden ayetlerin hepsi aynı zamanda bu teorinin yanlışlığını ortaya koymaktadır.⁴¹¹ Bu bağlamda Nureddin es-Sâbûnî Mu'tezile'nin iddia ettiği üzere kul için hastalık ve belâların kulun hayrına olması durumunda bunların kalkması için dua etmesin abes ve nankörlük olduğuna dikkat çeker.⁴¹²

Nesefî, Mu'tezile'nin çocukların elem çekmesi hakkındaki yaklaşımlarını onların aslah teorileri açısından da geçersiz bulur. Çünkü ona göre eğer çocuğun elem çekmesi yetişkinler için sadece ibret (aslah olması bakımından) olması durumunda çocuk bu durumdan dünyada zarar gördüğüyle kaldığı gibi ahirette de bir fayda elde etmez. O süreçte akli kâmil olmadığı için kendisini bu durum itaate ya da günahlardan kaçınmaya sevk etmediği gibi buluş çağında geçmişte yaşadıklarını hatırlaması da düşünülemez. Ayrıca çocuk mükellef olmadan da ölebilir. Ona göre çocuk için zarar teşkil eden bir şeyin bir başkasına aslah olacağını söylemek iki açıdan çelişkilidir. Birincisi bir kişiye aslah olanın yapılmaması zulüm olurken bu durum çocuk için de zulüm anlamı taşır. İkincisi ise Mu'tezile'nin aslahı hikmetten ayrı düşünmemelerine binaen çocuğun bir başkası için elem çekmesi burada hikmetsiz bir iş anlamı taşımaktadır.⁴¹³

Nesefî Mu'tezile'nin çoğunluğunun öne sürdüğü şekilde çocuklara verilecek ivaz ile onların acı çekmelerinin kendi aslahına olduğu görüşünü de eleştirir. Çünkü çocukluklarında acı çekenlerin çoğu sonradan küfür içinde ölebilirler ve ahirette de ivaza nail olamazlar. Allah'ın bu çocukların akıbetini bilmekle birlikte onlara içerisinde

⁴¹⁰ İbnü'l-Hümmam, *Kitabu'l Müsâyere*, trc. Harun Işık, (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), s. 73.

⁴¹¹ Hülya Alper, "Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda Mıdır?", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* (2013), s. 27.

⁴¹² Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları), 2012, s. 147.

⁴¹³ Ebû'l Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille fi usûli'd-din*, thk. Claude Salame, (Dımaşk: Institut Français, 1993), II, 752.

ivaz olmayan bir acı çektirmesi aslah bakımından zulüm anlamı taşımaktadır. Ayrıca ona göre ivazın kendisi için söz konusu olduğu kişinin ve çocukların elem anında ivaza karşılık acı çekmeye razı olmaması durumları göz önüne alındığında bunların Mu‘tezile düşüncesinde zulüm anlamı taşıyacağından ivazın geçersizliğini ortaya koymaktadır.⁴¹⁴ Nesefi’ye göre Mu‘tezile’nin verdiği babanın çocuğa hacamat yaptırması ve acı bir ilacı içirmesi örneği de geçersizdir. Çünkü baba çocuğunu iyileştirmek için bu fiilleri yerine getirmemeye kudreti olduğu halde çocuğuna zarar veriyorsa zalim ve hikmetsiz olması gerekmektedir. Ona göre Allah acı çektirmeksizin ivaz vermeye kâdir olduğu için Mu‘tezile’nin şâhide dayanarak gâib hakkında verdiği örnek geçersiz kalmaktadır.⁴¹⁵

Dolayısıyla Mâtürîdî kelâmcılara göre Mu‘tezile’nin ilâhî adâlet için gerekli gördüğü ivaz, ibret gibi kavramlar zorunlu bir anlam taşımaz. Allah bir günahın karşılığında ya da dünya ve ahirette verilecek bir bedel olmaksızın mahlukata acı çektirebilir.⁴¹⁶ Bu bakış açısı Ehl-i sünnet anlayışı içerisinde onların zulmü başkasının mülkünde yapılan tasarruf⁴¹⁷ olarak görmelerinden kaynaklanır. Bu bakımdan Allah bütün mülkün sahibi olduğu için O’nun fiilleri zulüm olarak değerlendirilemez. Bununla birlikte teoride bir zorunluluk anlamı taşımasa da fiillerinin hikmetin dışına çıkamayacağı savunulmuştur.

c. Eş‘ariyye’nin Mutlak İrade ve Kudret Odaklı Yaklaşımı

Eş‘arî bakış açısında mülkünde dilediği gibi davranan, herhangi bir kanun, kural, ahlâkî ilke ve norm gözetmeden tasarrufta bulunan mutlak hür Allah tasavvuru yer almaktadır.⁴¹⁸ Bu doğrultuda Ebü’l-Hasen el-Eş‘arî Allah’ın fiilleri üzerinde zorlayan, mubah kılan, emreden, engel olan, yasaklayan, sınırlayan hiçbir otorite olmadığını vurgularken fiillerinde hiçbir çirkin (kabih) şeyin meydana gelmediğine dikkat çekmektedir.⁴¹⁹ Çünkü Allah’ın hiç kimsenin mülkünde veya emri altında bulunmaması

⁴¹⁴ Nesefi, *Tebşiratü’l-edille*, II, 752-753.

⁴¹⁵ Nesefi, *Tebşiratü’l-edille*, II, 753.

⁴¹⁶ İbnü’l-Hümmam, *Kitâbu’l Müsayere*, s. 69.

⁴¹⁷ İbnü’l-Hümmam, *Kitâbu’l Müsayere*, s. 70.

⁴¹⁸ Fethi Kerim Kazanç, “Kelâmî Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* (2008), s. 87.

⁴¹⁹ Ebü’l-Hasen el-Eş‘arî, *Kitabu’l-Lüm’a fi’r-red ‘alâ ehli’z-zeyğ ve’l-bida’*, thk. Richard J. McCarthy, (Beyrut: 1952), s. 71.

kendisinden çirkin bir fiil vuku bulmayacağı anlamına gelmektedir.⁴²⁰ Ayrıca Eş'arîler'in çoğunluğuna göre Allah'ın bütün fiilleri ve hükümleri bir maksat veya hikmetle ilişkilendirilemez. Çünkü böyle bir şey Allah hakkında eksiklik anlamı taşımaktadır.⁴²¹ Dolayısıyla Allah'ın mülkün yegâne sahibi olması ve tasarruflarında zorlayıcı bir nedenin olmaması, fiillerinin tamamen iyi olduğunu göstermektedir.

Eş'arî'nin ilâhî adâlet konusuna yaklaşımını benzer şekilde Gazzâlî'de de görmek mümkündür. *İhyâ'*da ilâhî adâlet şu şekilde tanımlanmaktadır. "Allah Teâlâ'nın zât ve sıfatlarından başka her ne varsa, en âdil, en tam, en olgun ve en güzel şekilde adâletinin tecellisidir ve O'nun yaratmasıyla sonradan olmuştur. İşlerinde hikmet, hükümlerinde adâlet sahibidir. O'nun adâleti kulların adâletiyle ölçülemez. Çünkü kulun, başkasının malını kullanmakla zulmetmesi mümkündür. Çünkü O'ndan başkası mülk sahibi değildir ki, başkasının mülkünde tasarrufu düşünebilsin."⁴²² Âmidî'nin de ifade ettiği üzere yaratma bakımından hayır, şer, fayda, zarar her şey Allah'ın iradesine bağlı olarak ortaya çıkmakta, fiilleri hikmet gibi bir gayeye dayanma zorunluluğu bulunmamaktadır.⁴²³ O'nun mülkünde dileyip yarattığı her şey hayır üzere olmakta, şer olarak adlandırılacak şeyler bu bakımdan izafi bir karakter taşımaktadır.⁴²⁴

Eş'arî'ye göre Allah her şeyi yaratmakta, O'nun gücünün yetmediği, fâili olmadığı ve yaratmadığı hiçbir şey bulunmamaktadır.⁴²⁵ Dolayısıyla Allah adâletsizlik veya zulüm (cevr) de dahil olmak üzere her şeyi yaratmaktadır. Ancak Mu'tezile'nin iddiasının aksine Eş'arî'ye göre Allah'ın bunları yaratması O'nu zalim ya da adâletsiz yapmaz. Çünkü Allah'ın adâletsizlik ve zulüm gibi kötülükleri yaratması kulları içindir. Allah'ın kulları için yarattığı irade O'nu mürîd yapmıyorsa, zulüm, adâletsizlik gibi kötülükleri yaratması da O'nun adâletine hâlel getirmez.⁴²⁶ Dolayısıyla insanın yeryüzünde işlediklerine bakılarak Allah hakkında hükümde bulunulamaz. Ayrıca adâlet ve zulüm konusunda önemli olan bir diğer husus ise fiillerin güzellik ve

⁴²⁰ Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüma'*, s. 71.

⁴²¹ Emrullah Yüksel, "İlâhî Fiillerde Hikmet", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1988), s. 52.

⁴²² Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-dîn*, trc. Ahmet Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002), I, 232.

⁴²³ el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, nşr. Hasan Mahmud Abdüllatif, (Kahire, 1391/1971), s. 224.

⁴²⁴ el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, s. 65.

⁴²⁵ Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüma'*, s. 51.

⁴²⁶ Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüma'*, s. 44-45; Bakillânî, *Kitâbu't-Temhîd*, (Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkıyye, 1957), s. 308.

çirkinliğinin Allah'ın bildirmesiyle olduğudur. İlâhî kanunlar dahilinde övülen fiillerin güzel ve yerilen fiillerin çirkin olması gibi emir ve yasaklarla sınıflanmıştır. Allah'ın fiillerde belirlediği iyilik ve kötülükler yeryüzünde insanlar için yaratılmışken, fiiller üzerindeki emir ve yasaklar kalktığında bütün fiiller aynı olmaktadır.⁴²⁷

Eş'arî kelâmında ilâhî irade ve kudreti hiçbir şeyin sınırlamadığı açık bir şekilde görülmekte ve fiilleri her ne şekilde gerçekleşirse gerçekleşsin Allah'ın âdil olduğu vurgulanmaktadır. Örneğin “Allah ahirette çocuklara acı çektirir mi?” sorusuna el-Eş'arî “Eğer O bunu yaparsa âdildir.” der. Buna ek olarak Allah'ın sınırlı bir suçla sınırsız ceza vermesi, bazı hayvanların bazısından faydalanması, kullarından sadece bir kısmına lütufta bulunması, kâfir olacaklarını ilmiyle bilmesine rağmen onları yaratması gibi örnekler vererek bunları ilâhî adâlete uygun bulur. Ona göre Allah'ın çocuklar üzerine acı verici bir azabı devamlı kılması veya müminlere azap ederken kâfirleri cennetlere koyması halinde bu durum Allah'tan çirkin bir fiil meydana geldiği anlamı taşımaz. Ancak Eş'arî'ye göre Allah'ın müminleri cennete koyup kâfirleri cezalandıracağını bildirdiği için O'nun böyle bir şeyi yapmayacağını bilmekteyiz.⁴²⁸ Yoksa her ne şekilde davranırsa davranırsın “O'nun bütün fiilleri adl, hikmet, hak ve hasendir.”⁴²⁹ İbn Fûrek Allah'ın bütün fiillerinin adâlet kapsamında olmasını bir mana itibariyle değil, O'nun fiillerinin aslî özelliği olduğunu söyler.⁴³⁰ Bu bakımdan Eş'arî'lere göre adâlet Allah'ın fiillerinin ölçütü değil, Allah'ın fiilleri adâletin ölçütü olmaktadır.⁴³¹

Bu açıklamalar ışığında Eş'arî bakış açısında engellilik de dahil olmak üzere kâinattaki her şey Allah'ın makdûru arasındadır. Engellilik ister doğuştan ister sonradan olsun Allah'ın iradesi ve kudretiyle meydana gelmektedir. Dolayısıyla engellilik de ilahi fiiller kapsamında adâletli bir durumdur. Çünkü Allah'ın bütün tasarrufları her ne şekilde gerçekleşirse gerçekleşsin O, mülkün yegâne sahibi ve fiillerini dilediği gibi gerçekleştirdiğinden adâletlidir. Bu bakımdan Allah'ın insanlara çeşitli belâ ve

⁴²⁷ Şerafettin Gölcük, *Bâkullâni ve İnsanın Fiilleri*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), s. 286.

⁴²⁸ Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüma'*, s. 71

⁴²⁹ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'sh-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, (Beyrut: Dârü'l-Maşriq, 1987), s. 140.

⁴³⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 140.

⁴³¹ Osman Oral, “Kelâm İlminde İlâhî Adâlet”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* (2013), s. 451.

musibetlerle acı çektirmesinin adâletli olması Mu'tezile'nin öne sürdüğü gibi elemeleri güzel yapan yönlerle ilgili değil, sadece Allah öyle istediği içindir. Şehristânî'nin şu ifadeleri onların bu konudaki görüşlerinin özetler niteliktedir: “Acı Allah'tan başkasına izafe edilemez. Vuku bulduğunda da güzeldir. İster bu acı durup dururken, yok yere (ibtidâen) olsun, isterse ceza olarak olsun, durum değişmez. Yani bu acıya herhangi bir takdir edilmemiş olsun, kendinden daha büyük bir menfaati temin etmek ve yine kendinden daha büyük bir zararı def etmek için verilmiş olmasın. Aksine, Malik, mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunur. Emri altındaki ister güçlü olsun isterse suçlu olsun değişmez.”⁴³²

Eş'arî kelamcıları Allah'ın kudretini hiçbir şeyin sınırlanamayacağını savunarak Mu'tezile kelâmındaki salah-aslah teorisini ve bu teorinin iz düşümlerinden biri olan ivaz, ibret gibi açıklamaları eleştirmişlerdir.⁴³³ Bu bağlamda Eş'arî Allah'ın dünya hayatında çocuklara elem verdiğini, ellerin, ayakların ve diğer organların kesilmesine neden olan cüzam hastalığını onlara musallat ettiğini örnek verir. Ona göre dünya hayatında Allah'ın çocuklara acı çektirmesi nasıl adâlet kapsamında görülüyorsa onların ahirette acı çekmeleri de adâletli bir durumdur. Ayrıca Eş'arî'ye göre adâletin bir gereği olarak dünya hayatında babalarının ibret almaları için çocuklara acı çektiriliyorsa “Niçin kâfirlerin çocuklarının da babalarının öfkelenirilmesi için ahirette acı çektirilmesin ve bu adâletli bir durum olmasın?” diye sorar.⁴³⁴ Dolayısıyla ona göre Mu'tezile'nin bu konuda öne sürdüğü görüşler farklı açılardan ele alındığında kendi içerisinde çelişkili olmaktadır. Allah'ın fiillerinde ise maksat, illet gibi irade ve kudretini sınırlayacak düşünceler tenzih edilmelidir.

Bu genel anlayışın dışında Gazzâlî, hastalık vb. belâlar da dahil olmak üzere Allah'ın yaratmış olduğu her şeyde hikmet olduğunu savunmuş,⁴³⁵ mevcut dünyadan daha iyisinin olamayacağını ifade etmiştir. Ona göre bütün insanlar en akıllı durumda yaratılıp onlara alabildiğine ilim, hikmet verilerek geleceğin bilgisi ve sırları açılrsa kimse kimsenin ayıp, kusur, hastalık, fakirlik durumunu kaldıramaz, Allah'ın yarattığı şeylerden bir zerrenin bile değiştiremeyeceğini anlarlar. Ona göre Allah'ın

⁴³² İlhami Güler, *Allah'ın Ahlâkiliği Sorunu*, (Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2011), s. 146; Şehristânî, *Nihayetu'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, (Kahire, ts.), 410.

⁴³³ Bakıllânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 341; Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-dîn*, I, 286.

⁴³⁴ el-Eş'arî, *el-İbâne*, s. 193-194.

⁴³⁵ Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-dîn*, IV, 233-234.

yarattıklarından “şayet daha güzel ve daha iyisi olsa da Allah Teâlâ bunu yapmasa, o vakit ulûhiyete münâfi olan acziyet olurdu.”⁴³⁶ Onun bu görüşü Eş’arîlik içerisinde farklı bir yaklaşımı ortaya koyması bakımından önemli olmakla birlikte konuyla ilgili kendisinden sonraki tartışmalara zemin hazırlamış, Mu‘tezile’deki salah-aslah anlayışına yakın görülerek eleştirilmiştir.⁴³⁷

3. Mezheplerin Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi

Kelâmcılar Allah’ın adâletli olduğu hususunda hemfikirdir. İnsanların dünya hayatında çeşitli acılar çekmeleri, eşit şekilde yaratılmamaları ilâhî adâlete aykırı görülmez. Bu bakımdan iyilik ve kötülüklerin ayrı birer varlık tarafından yaratıldığını savunan Senevîlere karşı eleştirileri hem Ehl-i sünnet hem de Mu‘tezilî kaynaklarda görmek mümkündür. Mu‘tezile kelâmcılarına göre Allah’ın adâletli olması, O’nun hiçbir zaman kötü ve çirkin bir fiil işlemeyeceğini ifade eder. Bu bakımdan Allah’ın kullarına acı çektirmesi, sıkıntıya düşürmesi iyi ve güzel bir fiildir. Çünkü bunlarla Allah kullarının menfaatine hareket eder, çektikleri acıların karşılığını verir ve bu acılar aynı zamanda toplum için ibret anlamı taşır. Mu‘tezile kelâmcılarının adâlet ilkeleri gereği bu fiilleri Allah’a vâcib görmeleri Eş’arîler’in karşı tepkisini doğurmuştur. Onlara göre Allah’ın fiillerini sınırlayabilecek herhangi bir düşünce tenzih edilmelidir. Çünkü Allah mülkün yegâne sahibi olup fiillerinde hiçbir zorlayıcı etken bulunmamaktadır. Bu iki farklı anlayış içerisinde Mâtürîdî kelâmcılar uzlaşmacı bir tavır sergilerler. Allah’a hiçbir şey zorunlu görülmemekle birlikte fiillerinin hikmetten ayrı düşmeyeceği savunulmaktadır.

Engelliliği mezheplerin adâlet konusuna yaklaşımları bağlamında incelediğimizde Mu‘tezile’nin açıklamalarını belirleyen şeyin adâlet ilkesi olduğu görülür. Onlar iyi ve kötü olarak adlandırılan değerlere akılla ulaşılabileceklerine inanarak bu türden fiiller işleyenlerin bu sıfatlara sahip olacağını ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla Allah’ın bir insanda engelliliği meydana getirmesi, insanın suçsuz ve faydasına olmadığı durumda zulüm anlamı taşır. Burada onların adâlet ilkeleri gereği ortaya attıkları “ivaz” kavramı önemlidir. Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından Allah hakkında zorunluluk ifade ettiği için şiddetli tenkitlere uğrasa da tümünden yadsınabilecek

⁴³⁶ Gazzâlî, *İhyâ’u Ulûmi’-d-dîn*, V, 474.

⁴³⁷ Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Ormsby, *İslâm Düşüncesinde İlâhî Adâlet (Teodise) Sorunu*, s. 215-243.

bir kavram değildir. İnsanların engellilik gibi dünya hayatında çektikleri sıkıntılara sabır ve rıza ile katlanmalarına karşılık Allah'ın adâletine güvenerek ahirette mükafatlar beklmeleri tabii bir durumdur. Muhtelif ayetlerde ilahî musibetlere sabredenlerin cennetle müjdelendiği,⁴³⁸ birçok hadiste müminlerin günahlarının silinmesine vesile olacağı⁴³⁹ dikkate alındığında ilahî iradeyi sınırlayan vücûb fikri reddedilerek hikmete uygun bir ivaz nazariyesinin Allah'ın adâlet ve rahmet sıfatının gereği olduğu görülür.⁴⁴⁰

Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'de aktardığına göre Mu'tezile'den çoğunlukta olan grup çocukların acı çekmesine karşılık ahirette bir bedelin verilmesini kabul etmekte, dünya hayatında ise bu durumun yetişkinlere ibret olduğunu öne sürmektedir.⁴⁴¹ Bu görüşü “dünya hayatında sırf bir başkasının ibret alması için bir insanın engelli olması” olarak ele aldığımızda isabetli gözükmemektedir. Çünkü Allah acı çektirmeden de kullarına bir bedel karşılığında ve ibret olmaksızın mükâfat verebilir. Ayrıca çocukların çektikleri acılara karşı insanlar, ibret almak yerine isyana sürüklenebilirler.⁴⁴² Bu bakımdan insanın hayatı boyunca kendisinde veya çevresinde meydana gelen hâdiselere karşı tavırlarından birini oluşturabilecek ibret kavramını tek başına ele almak yerine imtihanın bir parçası olduğu söylemek yerinde olur. Ayrıca Mu'tezile'nin bu konudaki görüşüne karşı Neseî'nin eleştirilerinde haklılık payı söz konusu olmakla birlikte kendi söylemlerinde tatminkâr çözümlerin bulunmadığı söylenebilir. Ancak daha çok karşı tarafın görüşlerinin çürütülmesi üzerine süren bu tartışmada Mu'tezile'nin çocukların ıstırabına karşı öne sürdüğü tezin yanlışlığını bulmak mümkündür.⁴⁴³

Engellilik konusunda insanın sorumluluğunu açık bir şekilde ortaya konulduğunu Mu'tezile kelâmcılarında görmekteyiz. Nitekim onlara göre acılar ve hastalıklar Allah tarafından gelebileceği gibi insandan da kaynaklanabilir. Çünkü insan fiillerini bizzat kendi irade ve gücüyle yapar. İnsanı kendi irade ve kudretiyle fiillerini

⁴³⁸ el-Bakara, 2/155-157, er-Ra'd, 13/22-24.

⁴³⁹ Buhârî, “Merdâ”, 7.

⁴⁴⁰ İlyas Çelebi, “İvaz”, *DİA*, XXIII, 490.

⁴⁴¹ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 253.

⁴⁴² Özdemir, “Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2000), s. 241.

⁴⁴³ Özdemir, *İslam Düşüncesine Kötülük Problemi*, s. 94-95.

yapacak şekilde yaratan Allah ona herhangi bir müdahalede bulunmaz.⁴⁴⁴ Ancak içinde yaşadığımız dünyada tecrübe edilen durumlar, insanı aşan pek çok durumun varlığını ortaya koymaktadır. Mu‘tezile kelâmcıları elemeler konusunda ilâhî ve insanî fiillerin sınırlarını belirlemeye çalışsa da insan, hareketlerinde ontolojik bakımdan tamamen özgür değildir. Bu bakımdan bir insanın ilâhî iradenin tecelli edeceğinin aksine kendisine veya bir başkasına zarar verme amacıyla hareket etmesi durumunda başarılı olacağı söylenemez. Aynı şekilde insanın gözüken bir kusurunun olmadığı veya bir başkasının ihmâli sebebiyle engelli olması da imkân dahilindedir. Ehl-i sünnet kelâmcılarının cüziirade ve kudretle meseleye yaklaşımlarında da görüldüğü gibi insanın sınırlı bir özgürlüğe sahip olması ilâhî adâlete aykırı bir durum değildir. İnsanın kendi akıbetini tam olarak belirleyemediği bir dünya ile ilgili olarak göz önünde bulundurulması gereken husus, ayetlerde de bildirildiği üzere Allah’ın kimseye zulmetmeyeceğidir.

İlk bölümde ortaya koyduğumuz üzere engelliliğe sebep olan durumlar içerisinde insanın ihmal ve kusurlarının oranı dikkat çekicidir. Bu bakımdan Allah’ın insana tanıdığı özgürlük alanı içerisinde meydana gelen hâdiseleri doğrudan ilâhî düzlemde tartışmak yanlış olur. Engelliliğe sebep olan durumlara baktığımızda doğum öncesinde evlilik öncesi gerekli testlerin yapılmaması, akraba evlilikleri, genetik bozukluklar, hamilelik yaşının çok küçük ya da büyük olması, hamilelik sürecinde yaşanan sorunlar (zehirlenme, aşırı stres, travma, kaza, yetersiz ve dengesiz beslenme, doktor tavsiyesi dışında ilaç alınması, uyuşturucu, alkol ve tütün kullanımı, röntgen ışınlarına maruz kalma...) gibi pek çok faktörün insan kaynaklı olduğu görülmektedir. Aynı şekilde doğum sırasında bebeğin oksijensiz kalması, düşük ağırlıkla doğması, travmaya maruz kalması, doğumun zamanında ve sağlık kuruluşlarında gerçekleştirilmemesi engelliliğin diğer sebepleridir.⁴⁴⁵ Sağlıklı bir yaşam için gerekli tedbirlerin alınmayarak tütün, içki, uyuşturucu gibi zararlı maddelerin kullanımı, hastalıklar, sosyal hayat ve iş hayatındaki tedbirsizlikler sonucu meydana gelen hâdiseler insan kaynaklı engelliliğin diğer sebepleridir. Bu bakımdan ilahî adâletin bir sonucu olarak imtihan dünyasında insanın kendi fiillerinin sorumluluğu için verilen iradenin yanlış kullanımında sorumluluk yine insana ait olmaktadır.

⁴⁴⁴ M. Sait Yazıcıoğlu, “Fiil”, *DİA*, XIII, 61.

⁴⁴⁵ Yerebakan, *Özürlüler Vadisi*, s. 37.

İlâhî adâlet konusuyla ilgili olarak tekrara düşmemek amacıyla ayrı bir başlık altında ele alacağımız “sünnetullah” konusuna da kısmen değinebiliriz. Allah’ın yarattığı âleme koyduğu “sünnetullah” adı verilen genel kanunlara aykırı fiiller hakkında da aynı şeyler düşünülebilir. Allah’ın tabiatı yaratıp devam ettirmek ve toplum hayatını düzenlemek üzere koyduğu kanunları ifade eden sünnetullah, insanların yaşamı ve ölümü için bulunan biyolojik kanunları ifade ettiği gibi toplumların yaşamı ve helâki için bulunan sosyal kanunları da ifade etmektedir.⁴⁴⁶ İnsana düşen Allah’ın koymuş olduğu bu kanunları araştırmak, tanımak ve bunlara uygun davranmaktır. Dolayısıyla bu kanunlara aykırı davranıldığında ortaya çıkabilecek felaketler yine kulların sorumluluğuyla ilişkilendirilmelidir.

Hiçbir ihmâl ve kusuru olmadığı halde bir başkasının hatalı davranışı sebebiyle insanlar engelli olabilmektedir. İlâhî adâlet çerçevesinde sorumluluğun bu durumlara sebep olanlara ait olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü imtihan dünyası içerisinde Allah’ın insanlara verdiği özgürlük alanı içerisinde iradenin yanlış kullanılması da imtihanın bir parçası olmaktadır. Bu bakımdan engelliliğe sebep olanlar engelliler için bir mağduriyet oluşturmakta ve bu mağduriyetin telafisi de Allah’ın kuracağı hesap gününde giderilecektir. Çünkü dünya hayatında tedavi edilmez durumdaki engellilik hallerine yapılırsa yapılısın tam anlamıyla karşılık bulamaz. Nitekim içinde yaşadığımız dünyanın imtihan için yaratılması mutlak adâletin ahirette gerçekleşeceğini göstermektedir. İnsanların özelde engelli olup olmama gibi farklı şekillerde sınanması ise ilâhî adâletin olmadığını göstermez. Beşerî düzlemde eşitsizlikler zulüm olarak gözüke de ilâhî iradenin insan hakkındaki tecellilerinde Mâtürîdî anlayışta olduğu gibi çeşitli hikmetlerin barınabileceği göz önüne alınmalıdır. Dünyadan ahiret hayatına taşınabilecek her şey birer nimet olarak görülmelidir. Sınırlı bir dünya hayatında yaşanan her şeyin imtihanın bir parçası olarak ve sonsuz ahiret hayatıyla birlikte değerlendirilmelidir.

B. İlahî Hikmet ve Engellilik

Yaşadığımız dünya içerisinde mutluluk, huzur, sağlık ve refahı barındırdığı gibi ıstırap, hastalık, darlık ve felâketleri de bünyesinde barındırmaktadır. Allah’ın bu şekilde

⁴⁴⁶ Çelebi, “Sünnetullah”, *DİA*, XXXVIII, 159.

yaratmış olduğu bir dünyada çalışmamızla ilgili olarak akıllara gelen sorulardan biri insanların hangi ilâhî hikmete binaen engelli olduklarıdır. Çünkü beşerî düzlemden bakıldığında hiç acı ve ıstırapın yaşanmadığı bir dünyanın daha iyi olacağı yönünde bir düşünce zihinlere gelmektedir. Aynı zamanda “bütün sözleri ve fiilleri adâlete, ilme ve teenniye (hilm) uygun olan” ve “bütün tabiat nesnelere ahenkli, sağlam ve sanatkârane yaratıp sürdüren” anlamına gelen hakîm⁴⁴⁷ ismine sahip olan Allah’ın fiillerinde hikmetin ne anlam ifade ettiği ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Bunlar kelâmcılar arasında hikmetin tanımı, ilâhî hikmetin bilinip bilinemeyeceği, ilâhî fiillerin hikmet gibi bir illete dayandırılıp dayandırılmayacağı gibi konulardır.

1. Hikmet Kavramı

Arapça’da “hkm” kökünden gelen hikmet, sözlükte hükmetmek, faydalı söz, adâletli davranmak, derin bilgi, ıslah etmek, düzeltmek için engellemek gibi anlamlara gelir.⁴⁴⁸ Bu kavram aynı zamanda Süryanice, İbranice ve Aramicede de “hkm” kökünden gelmektedir. Süryanicede bilmek, İbranicede ilim, dirayet, zeka, Aramicede bilge, bilgelik gibi anlamlara gelen hikmet, İslamiyet’ten önce “vahiy” ve “İncil” anlamlarında kullanılmıştır.⁴⁴⁹ Kur’an’da yirmi kez geçen hikmet kavramı; öğüt, anlayış ve ilim anlamında hüküm, nübüvvet, Kur’ân ve Kur’ân tefsiri anlamlarında kullanılmıştır.⁴⁵⁰ Ayrıca Kur’ân’da adı geçen Hz. Mûsâ’ya,⁴⁵¹ Hz. Lokman’a,⁴⁵² Hz. Yahya’ya,⁴⁵³ Hz. İbrahim ailesine (soyuna),⁴⁵⁴ Hz. Davud’a⁴⁵⁵ hikmet verildiğinden bahsedilmiş, Allah’ın dilediğine çokça hayır anlamında hikmet verebileceği bildirilmiştir.⁴⁵⁶

Hikmet kavramı hem ilâhî hem de insanî boyutta çeşitli anlamlara gelmektedir. Cürcânî’ye göre hikmet ilim anlamına gelirken, insanî bakımdan eşyanın hakikatlerini

⁴⁴⁷ Bekir Topaloğlu, “Hakîm”, *DİA*, XV, 181.

⁴⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 271; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, II, 168.

⁴⁴⁹ Ö. Faruk Altıparmak, “Hikmet ve Felsefe İlişkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2003), s. 86-87.

⁴⁵⁰ İlhan Kutluer, “Hikmet”, *DİA*, XVII, 503-504.

⁴⁵¹ el-Mâide, 5/110; ez-Zuhrûf, 43/63.

⁴⁵² Lokman, 31/12.

⁴⁵³ Meryem, 31/12.

⁴⁵⁴ en-Nisâ, 4/54.

⁴⁵⁵ el-Bakara, 2/251; Sâd, 38/20.

⁴⁵⁶ el-Bakara 2/269.

olduğu hal üzere insanların güçleri nispetinde araştırmasını konu alan nazarî ilim anlamındadır. İlahî bakımdan ise “kudretimiz ve ihtiyarımızın olmadığı maddeden mücerretharicî varlıkların durumunu yani eşyanın hakikatleriyle ilgili ilmi” ifade eder.⁴⁵⁷ Dolayısıyla insanların nazarî hikmeti sınırlıyken Allah’tan başka kimsenin müdahalesinin olamayacağı ilahî hikmet sonsuz olmaktadır. Bununla paralel olarak el-İsfahânî ilahî hikmeti, Allah’ın eşyayı bilmesi ve muhkem bir şekilde yaratması şeklinde, insanî hikmeti ise insanın eşyayı tanınması ve hayırlı işler yapması olarak ifade eder.⁴⁵⁸

Hikmet ile aynı kökten türeyen hakîm, Allah’ın isimlerinden (esma-i hüsnâ) biri kabul edilir. Kelam âlimleri ile esmâ-i hüsnâ şârihleri hakîmin “ilimde ve fiilde kemal” şeklindeki temel anlamından hareket ederek açıklamaya çalışmışlardır. Hakîm ismi bilen manasında ele alındığında zâtî isim veya sıfatlar grubuna, fiili sıfatlardan sayıldığında “ahenkli, sağlam ve sanatkârane iş yapan” anlamına gelmektedir.⁴⁵⁹ Kur’an’da ayrıca “Ahkemû’l-hâkimîn, hayrû’l-hâkimîn”⁴⁶⁰ şeklinde geçen isim, sadece adâlet, hak ve hakikate göre hükmeden, hükmünde tarafgirlik veya zulüm bulunmayan, hükmünü bozucu hiç kimse bulunmayan gibi anlamlara gelir.⁴⁶¹

2. Kelâmcıların İlahi Hikmet Hakkındaki Görüşleri

Kelâm ilminde hikmet, dil âlimlerinin “hem bilgide hem fiil ve davranışta mükemmellik ve kusursuzluk” şeklindeki açıklamalarından hareketle Allah’ın ilmi ve fiillerinde olmak üzere nazarî ve amelî hikmet olarak adlandırılarak ele alınmıştır.⁴⁶² Mâtürîdî fiilde hikmeti “isabet” olarak açıklarken bunun da “her şeyi yerli yerine koymak” anlamına geldiğini söyler. Aynı zamanda hikmetin anlamsal karşılığını “adâlet” olarak verir.⁴⁶³ Eş’arîler Allah’ın iradesini esas aldıklarından hikmeti failin fiilinin maksadına

⁴⁵⁷ Cürçânî, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985), s. 96-97.

⁴⁵⁸ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 168.

⁴⁵⁹ Topaloğlu, “Hakîm”, *DİA*, XV, 181.

⁴⁶⁰ et-Tîn, 95/8, el-A’râf, 7/ 87.

⁴⁶¹ Metin Yurdagür, *Allah’ın Sıfatları: Esmâü’l-Hüsnâ*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), s. 80.

⁴⁶² M. Sait Özerverli, “Hikmet”, *DİA*, XVII, 511.

⁴⁶³ el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 166, 202.

uygun olan fiiller olarak görmüşlerdir. Mu'tezilîler ise hikmetli bir fiilde fâil ya da başkası için menfaat bulunmasını gerekli görmüşlerdir.⁴⁶⁴

İlahî fiillerde hikmete baktığımızda Mâtürîdî'ye göre Allah'ın fiillerinin hikmetten uzak kalması söz konusu değildir. Çünkü hikmetten uzak olmak, hikmetin bilinmeyişinden ya da hikmetli davranıldığında bir yararın elde edilememe korkusundan kaynaklanmaktadır. Allah'ın cehalete herhangi bir mahal bırakmayan ilminin olması ve ihtiyaçtan münezzehe olması, O'nun fiillerinin hikmetli olduğunu gösterir.⁴⁶⁵ Aynı şekilde âlemde göze çarpan bir bozukluk olmaması Allah'ın hikmet yönteminin dışına çıkmadan düzenli ve devamlı olarak kendi iradesiyle fiil işlediğini göstermektedir.⁴⁶⁶ Mâtürîdî'ye göre Allah'ın yarattığı her şeyde bir hikmet vardır. Hiçbir şey tek başına bir başkası için yararlı veya zararlı değildir. "Bir konumda zararlı olan her şeyin başka bir konumda faydalı olması mümkündür."⁴⁶⁷ İnsanın âlem hakkında fikir yürüterek aklını kullanması, varlıkların başlangıç ve sonuçlarıyla gizli kalan yönlerini araştırması, yararlar ve zararları belirlemesine vasıta olan akıl ve istidlâli ihmal etmemesi gerekir.⁴⁶⁸ Bununla birlikte beşerî bilgisizlikler, psikolojik durumlar, aklın sınırı,⁴⁶⁹ ilâhî hikmetin tam anlamıyla kavranmasına engel teşkil etmektedir. Ancak insanlar kendi durumları içerisinde belirli düzeyde ilâhî hikmete vâkıf olabilirler.

Mu'tezilîler de Allah'ın fiillerinin bir gayesi olduğunu, fiillerinin hikmetli olabilmesi için fayda içermesi gerektiğini, bu faydaya ihtiyacı olmadığı için de kullarının faydasına işler yapacağını söylemişlerdir.⁴⁷⁰ Aynı zamanda kulun faydasına olacak bu fiilleri Allah hakkında vâcib görmüşlerdir. Örneğin Kâdî Abdülcebbar, "Allah müzmin/kronik hastaları, çirkin mahlûkatı niçin yaratmıştır?" diye bir soru sorar. Çeşitli hikmetleri üzerine açıklamalarda bulunur. Ona göre Allah'ın kullarına çeşitli elemeler vermesi karşılığını vereceği içindir. Aynı zamanda bu elemeler insanı diğer insanlardan uzaklaştırarak Allah'ın cennette kemâlini aramaya, günahlardan kaçınıp itaate sevk

⁴⁶⁴ Emrullah Yüksel, "İlahî Fiillerde Hikmet", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1988), s. 45; Hulusi Arslan, "Maturîdî'ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılış Hikmeti", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* (2009), s. 74.

⁴⁶⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 97.

⁴⁶⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 97.

⁴⁶⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 335.

⁴⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 218.

⁴⁶⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 90, 304, 306; *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 381.

⁴⁷⁰ Şehristânî, *Nihayetü'l İkdâm fi ilmi'l-Kelâm*, thk. Alfred Guillaume, (London: 1934), s. 397-

etmekte, diğler insanları da şükre yöneltmektedir. Allah'ın yılan, akrep ve yırtıcı hayvanları yaratmasında da cehennemden ve masiyetlerden sakındırma gibi hikmetleri bulunmaktadır.⁴⁷¹

Ancak Allah'ın irade ve kudretinin herhangi bir şeyle sınırlanmaması gerektiğini baz alan Eş'arîlere göre hikmet, bir bakıma Allah'ın dilediği gibi mülkünde tasarrufta bulunmasından ibarettir. Onlara göre Allah'ın insan ile ilişkisi tabiat ile olan ilişkisi gibidir. Kayıtsız iradesiyle doğadaki her şeyi her an yaptığı gibi insanlarla ilgili fiilleri de dilediği gibi gerçekleştirir.⁴⁷² Allah'ın fiilleri, O'nun ezeli bilgisine uygun olarak ve iradesi dışında hiçbir şeye kayıtlı olmaksızın gerçekleştiği için bilgece eylemler olup hikmetlidir.⁴⁷³ Fahreddin er-Râzî Allah'ın fiillerinde hikmet gibi bir illetin zorunlu olarak bulunamayacağını şöyle ifade eder:

Her nesnenin nedenlenmesi gerekmez. Yoksa o nedenin neden olması başka bir nedenle nedenlenmiş olur. Ve zincirleme gerekir. Aslında nedenlenmeye bir nedenle son bulmak gerekir. Allah Teâlâ'nın işleri ve hükümleri son neden olmaya en layık nesnelere. O her ne yaparsa yapmasının nedeni yoktur.⁴⁷⁴

Bundan hareketle Eş'arîler'in hikmet de dahil olmak üzere illet bakımından Allah'ın iradesini kısıtlayacak her şeyi O'ndan tenzih ettiklerini söyleyebiliriz. Esasen onlara göre âlemin yaratılışı da dahil olmak üzere her şey ne kendisinin ne de bir başkasının faydası gözetilmeksizin meydana gelmektedir.⁴⁷⁵ Pezdevî'nin de ifade ettiği üzere Allah'ın hakîm ve fiillerinin hikmetli olması âlemin Allah'ın mülkü olup fiillerini sınırlayan hiçbir şeyin olmadığı içindir. Bu bakımdan mülkünde dilediği gibi davranma da hikmetli bir fiil sayılmaktadır:

Bize göre Allah dilediğini yapar, istediğine hükmeder. Onun üzerinde hiç kimsenin hücceti, velayeti ve yasaklaması yoktur; O hakimdir. Bize göre hakim kendisi ve başkasının yararı için fiil yaratan değildir, ama hakim san'atı hikmet dolu olan, yaptığında hikmet olandır. Allah kullarına azap verir; çocuklar, akılsızlar ve hayvanlar gibi geçmiş günahları olmadan

⁴⁷¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fi Usûli 'd-Din*, s. 218.

⁴⁷² İlhami Güler, *Özgürlükçü Teoloji Yazıları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), s. 111.

⁴⁷³ Majid Fakhry, "Ahlâkî Gönüllülük İlk Cebriler ve Eş'arîler", trc. Fethi Kerim Kazanç, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1997), s. 322.

⁴⁷⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, trc. Hüseyin Atay, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978), s. 204.

⁴⁷⁵ Şehristani, *Nihâyetü 'l-İkdâm*, s. 397.

yaratıklarını çeşitli sıkıntılarla imtihan eder. Bunlarda hiç kimseye yarar yoktur. Onlara ahirette sevap verse de, burada onlara faydası yoktur. Azap görmede, acı çekmede kimseye menfaat bulunmaz. Suç olmadan nimet vermedeki menfaat da azap çektirmeden başka bir şey değildir. Mükafattan sonraki azap çektirme bir yönden zarar verme, bir yönden de yarar sağlamadır. Kişiyi ilmiyle yaratması ve yaşatması, akli başına gelince o kişinin kâfir olması zarar vermeye örnektir. Bunda yarar yoktur. İblis'i yaratıp onu bırakması, devam ettirmesi hiç kimsenin menfaatine değildir, aksine bunda zarar vardır.⁴⁷⁶

Ancak Gazzâlî, İbn Teymiyye gibi isimler, çizilen genel çerçeveyi kabul etmekle birlikte Allah'ın fiillerindeki hikmeti göz ardı etmemişlerdir. İbn Teymiyye'ye göre Eş'arîler hikmetsiz bir iradeyi savunarak irade ile rahmet, rıza ve sevgi gibi hususlar arasında bağ kuramamışlardır. Böyle bir düşüncenin ise Allah'ın küfür, günahkârlık ve isyana razı olduğu ve bunları sevdiği anlamı taşıyacağını söyleyerek Eş'arî anlayışı eleştirmiştir.⁴⁷⁷ Gazzâlî ise hikmeti “varlıkların en yücesini ilimlerin en faziletlisi ile bilmek” olarak tanımlar. Allah'ın mutlak hakîm olması ise hem zeval bulmayacak, ezeli ve en yüce ilme sahip olmasını hem de en kemal anlamda sanatkârane ve sağlam fiillerle iş yapmasını ifade etmektedir.⁴⁷⁸

Allah'ın hakîm ve fiillerinde hikmetli olduğu, her fiilinde bir anlam ve amacın bulunduğu, yaptıklarında herhangi bir zulüm veya sefahin bulunmadığı bütün kelâmcıların ortak görüşü olmakla birlikte fiillerinde hikmet gibi bir illete dayandırılmasının ulûhiyetine bir sınırlama getirip getirmediği hususunda görüş ayrılıkları vardır.⁴⁷⁹ Mu'tezilîler genel olarak Allah'ın fiillerinde hikmeti zorunluluk anlamında kabul ederlerken Mâtürîdîler zorunluluk ifade etmeyen bir anlamda Allah'ın fiillerinde hikmetliliği savunurlar. Eş'arîler ise Allah'ın fiillerinde hikmet gibi bir illeti gözetmek zorunda olmadığını savunurlar.

Konuyla ilgili ayetlerde âlemin boş yere yaratılmadığı, belirli bir gaye güdüldüğü bildirilir. Örneğin “Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık...”⁴⁸⁰ ile “Ve biz gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri eğlence için

⁴⁷⁶ Ebû'l-Yusr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, trc. Şerafettin Gölcük, (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1980), s. 186.

⁴⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmuatu'r-resâil ve'l-mesâil*, thk. Muhammed Reşid Rıza, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), s. 298.

⁴⁷⁸ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsna*, trc. Yaman Arıkan, (İstanbul: Uyanış Yayınevi, 2007), s. 237.

⁴⁷⁹ M. Sait Özervarlı, “Hikmet”, *DİA*, XVII, 512.

⁴⁸⁰ Sâd, 38/27.

yaratmadık.”⁴⁸¹ ayetleri bunun en açık örneklerindedir. Allah’ın hakîm ismi ise her şeyi yerli yerinde, sanatkârane yapan anlamında ele aldığımızda âlemde yarattığı her şeyin bir hikmet eseri olduğu anlaşılır. Bununla birlikte kemal isim ve sıfatlara sahip olan Allah’ın fiillerindeki hikmeti sınırlı anlayış ve kabiliyette yaratılan insanın tam manasıyla anlaması beklenemez. Bu bakımdan engelliliğin ne gibi bir hikmetleri olabileceğine geçmeden önce ilâhî hikmetin tam anlamıyla bilinemeyeceğini kabul etmemiz gerekir. Bununla Allah’ın bildirdiği ve insanın anlamlandırabileceği şekilde engelliliğin bazı hikmetlerini saymamız mümkündür.

a. İmtihanın Bir Parçası Olması Bakımından

İnsanoğlu sınırlı bir dünyada yaşamaktadır. Bu sınırlılıklar Allah tarafından insanlara verilen güç-kuvvet, yetenek, algılayış gibi özellikler olabileceği gibi hastalık, sağlık, zenginlik, fakirlik, ferahlık, darlık gibi durumları da kapsar. Aynı zamanda Allah, insanlara verdikleri şeylerden insanları hesaba çekmek için dünyayı bir imtihan yurdu olarak yaratmıştır. Dolayısıyla bu imtihan, hayatın her safhasında, insanlara vermiş olduğu mal, mülk, sağlık ve afiyetle ilgili olabileceği gibi fakirlik, darlık, musibet, hastalık ve engellilikle ilgili olması da söz konusudur. Nitekim “Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele.” meâlinde buyrulan ayet, imtihanın pek çok çeşidini vurgulamaktadır. Dolayısıyla insanın yaşadığı hayatın bir imtihan olduğu bilinciyle meseleye yaklaşması gerekmektedir. Çünkü insan hoşnut kalacağı türden bir yaşam tarzıyla imtihan olabileceği gibi hiç istemeyeceği şekillerde de imtihan olunabilir. Yoksa “İnsanlardan öylesi vardır ki Allah’a kıyıdan kenardan kulluk eder. Kendisine bir hayır dokunursa gönlü onunla hoş olur. Eğer başına bir kötülük gelirse gerisin geriye (küfre) dönüverir. O dünyayı da ahireti de kaybetmiştir. Bu, apaçık zıyanın ta kendisidir.”⁴⁸² ayetinde bildirildiği üzere gerekli bir imtihan bilinci gösterilememesi, imtihanın kaybedilmesine sebep olabilmektedir.

İmtihanın herkes için eşit seviyede olmaması bu konuda ilahî adâletin olmadığını göstermez. Allah hem bu dünyadaki sosyal düzenin sağlanması hem de imtihan sürecinin bu düzene uygun olarak yürütülmesi amacıyla görece ve geçici

⁴⁸¹ ed-Duhân, 38/44.

⁴⁸² el-Hac, 22/11

eşitsizliklerin bulunmasına izin vermiştir. Dünya hayatındaki eşitsizlikler ilâhî emir ve yasaklarla kısmen telafi edilmiştir. Ebedî ahiret yurdunda adâlet tam anlamıyla tecelli ederek mağduriyetler giderilecektir. Bununla birlikte görece daha rahat koşullarda imtihan olunanların imtihanlarını daha rahat kazanacaklarını söylemek ise bir kuruntudan ibarettir.⁴⁸³ Sağlık, huzur ve zenginlik içerisinde yaşayan pek çok insan, içerisinde bulunduğu nimetlerin değerinin anlayamamakta, geçici dünya hayatının aldaticılığına kanabilmektedir.

b. Nimetlerin Hatırlanması

İnsanoğlu, dünya hayatında farkında olduğu ya da olmadığı pek çok nimet içerisinde yaratılmıştır. Bunlardan biri de sağlıktır. Ancak çoğu zaman kaybedildiğinde sağlığın önemi anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, “İki nimet vardır ki insanların çoğu bunlar hakkında aldanmıştır: Sağlık ve boş vakit...”⁴⁸⁴ hadisiyle böyle bir nimetin zayi edilmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Maddî ve manevî sorumlulukların yerine getirilmesinin, mutlu ve huzurlu yaşamın temelini oluşturacak olan sağlığın korunması için gereken hassasiyetin gösterilmemesi yine insana özgü bir durumdur. Engelliliğin sebeplerini göz önüne aldığımızda insani ihmal ve kusurlardan kaynaklanan pek çok faktörün bulunduğu açıktır. Yetersiz ve dengesi beslenme, yanlış ilaç kullanımı, madde bağımlılığı, sosyal hayattaki tedbirsizlikler gibi sayılabilecek, insanın ruhî ve fiziksel bütünlüğünü etkileyen pek çok sebep, insandan kaynaklandığı için önlenmesi ya da azaltılabilmesi mümkündür. Allah’ın “...Kendi kendinizi tehlikeye atmayın...” uyarısı, bu bağlamda tedbiri ve sahip olunan nimetlerin hatırlanarak kıymetinin bilinmesi şeklinde anlaşılabilir.

Engellilik, çeşitli zihinsel ve fiziksel yeti kayıplarından ötürü başlangıç itibariyle tıbbî bir mesele olmaktadır. Dolayısıyla yeti kaybının türleri, engelliliğin oransal ifadesi ya da muhtaçlık bakımından (hafif, orta ve ağır muhtaçlık) tasnifleri farklı olabilmektedir. Bu bakımdan düşünme, algılama, görme, işitme, hissetme gibi temel yetileri ele aldığımızda engelliliğin türleri bakımından ayrımı yapılabilmektedir. Ya da işitme yetisini ele aldığımızda engellilerin dış dünyadaki ses frekanslarına ilişkin

⁴⁸³ Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), s. 99-103.

⁴⁸⁴ Buhari, “Rikak”, 1.

yetilerinin oransal farklılıkları kategorize edilebilmektedir. Bu işitme yetisinin oransal olarak aşağılara düşmesine paralel olarak kişisel ihtiyaçların giderilmesi daha da zorlaşmaktadır. Dolayısıyla engelliliğin kendi içerisinde pek çok değişkenin olduğu göz önüne alındığında salt sağlıklı-engelli bir birey ayrımı yapmak yanlış olacaktır. Tamamen sağlıklı olan bireylerin engelliliğe sebep olan yeti kayıplarına maruz kalmadıkları için pek çok nimete sahip oldukları açıktır. Bunun için kendilerinin de gelecekte engelli olabileceklerinin bilinciyle hareket ederek içinde buldukları nimetlerin kıymetini bilmeleri gerekmektedir. Ancak engellilerin de tamamen nimetlerden uzak olduğunu söylemek yanlış olur. Bir engellinin birden fazla engel türüne sahip engelliye göre, oransal bakımdan az yeti kaybına sahip engellinin fazla yeti kaybına sahip engelliye göre, maddî imkanlara sahip olanların olmayanlara göre ya da hayatını idame ettirebilen engellinin muhtaç durumdaki engelliye göre daha fazla nimeti içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Kısacası içerisinde bulunulan durumun daha aşağısıyla mukayesesi, kişinin sahip olduğu nimetlerin farkına varabilmesine yardımcı olacaktır. Daha fazla nimetlere sahip olunabilmesi içinse tedavi yollarının aranarak Allah'tan şifa dilenmesi gerekmektedir. Bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmuştur:

“Allah hastalığı da devasını da indirmiştir. Her hastalığa bir devasını kılmıştır. Öyleyse tedavi olun. Haram şeylerle tedavi olmayın.”⁴⁸⁵

Bir bireyin engelli doğması ya da hayatının devam eden safhasında engelli olması, tedavisinin olmayacağı ya da engel durumunun en aza indirgenemeyeceği anlamına gelmez. Gelişen modern tıp ile erken tanı ve tedavilerin sağlanarak gerekli müdahalelerle (tedavi, terapi, ameliyat vb.) engellerin ortadan kaldırılmasına ya da daha katlanılabilir durumlara yardımcı olunabilmektedir. Sağlığı etkileyecek ya da çeşitli kazalara yol açacak faktörlerin önlenerek toplumsal bilinçlenmenin sağlanmasıyla engelliliği ortaya çıkaracak koşulların insan eliyle en aza indirgenmesi mümkündür. Sosyal bir gerçeklik olan engelliliğin bizatihi varlığı da bu bağlamda toplumsal bilinçlenmenin sağlanmasına ve öncelikle sağlık gibi bir nimetin hatırda tutulmasına yardımcı olacaktır.

⁴⁸⁵ Ebû Dâvud, “Tıb”, 11.

c. Manevî Menfaatler Elde Edilmesi Bakımından

Engelli bireylerin yaşamlarında çektikleri elem ve ıstırapların dünya ve ahiret hayatında onlar için bir takım manevi menfaatleri barındırdığını söyleyebiliriz. Ancak engelli bireylerin bu faydaları elde edebilmesi için ayet ve hadislerin gösterdiği doğrultuda hareket etmeleri gerekmektedir. Bunun için öncelikle içinde bulunulan engellilik durumundan ötürü kişinin ya da çevresinin isyan ya da inkâr yolunu tutmaması gerekir. Allah insanlara çeşitli sebeplerle elem ve ıstıraplar verebilir. Önemli olan ise engellilik durumunun doğru idrak edilerek içerisinde çeşitli hikmetlerin barındırabileceğinin anlaşılmasıdır. İçinde bulunulan kötü durumun ne yapılsa yapılsın değiştirilemeyeceği düşüncesi kişiyi ruhsal çöküntüye götürebilir.⁴⁸⁶ Bu durumda olanların ihtiyacına dönük olarak kişisel gelişimi sağlayan, Allah'a yakınlık hissini kuvvetlendiren, diğer insanlarla ilişkilerin gelişimini ya da yaşamla anlam ve amaç bakımından uyumsuzlukların çözümünü esas alan dinî faaliyetler önemli olmaktadır.⁴⁸⁷ Özellikle her şeye gücü yeten, dilediğinde insanı sıkıntılarından kurtaracak bir Allah inancı, güven ve huzur vererek; ümitsizlik, sıkıntı, korku ve endişe durumlarından kurtulmasında kişiye yardımcı olur.⁴⁸⁸ Ayrıca engelli bireylerin içinde buldukları durum hakkında manevî menfaat odaklı açıklamaların yapılması, onların motivasyonlarının artmasına yardımcı olacaktır. Ancak bu bağlamda yapılacak açıklamalarla sadece engelli bireylerin karşılaştıkları problem ya da stresli durumlara karşı kendilerini iyi hissetmeleri amaçlanmamalı, dinde karşılığı olan hususlar olarak da görebilmeleri sağlanmalıdır.

Çekilen sıkıntılara karşı manevî fayda elde edilebilmesinin bir diğer koşulu ise gösterilecek sabırla ilgilidir. Sabır ise genel olarak nefsi, aklın ve şer'in gerektirdiği hususlarda tutulması (hapsedilmesi), gayret, tevekkül, savaşta kahramanlık göstermek gibi anlamlara gelmektedir. Felaketsizliklere karşı sabır ise genel olarak metanetli olmak anlamındayken zıddı; bunalmak, gerekli mukavemeti göstermemek gibi anlamlara gelir.⁴⁸⁹ Elbette hayatın işleyişi içerisinde engelli bireylerin psikolojik durumlarına, engel türlerine, ailesel şartlara, tedavi süreçlerine ya da ekonomik yeterliliklerine bağlı

⁴⁸⁶ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), s. 318.

⁴⁸⁷ Mustafa Naci Kula, *Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma*, (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2005), s. 62.

⁴⁸⁸ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011), s. 245.

⁴⁸⁹ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, II, 359.

olarak karşılaştıkları problemlerde bazen yılgınlık gösterebilmeleri insanî bir durumdur. Ancak Kur'an'da sürekli yılgınlık gösterilmesi yerine sabırlı olunması gerektiği tavsiye edilmiştir. Nitekim Hz. Eyyûb de hastalıklardan mustarip olmasına karşılık büyük bir sabır örneği göstermiş, "...Gerçekten biz onu (Eyyûb'u) sabreden olarak bulmuştuk. O ne güzel kuldu. Daima Allah'a yönelirdi."⁴⁹⁰ şeklinde övgüye mazhar olmuştur. Dolayısıyla insanlara birer örnek ve rehber olarak gönderilen peygamberler de dahil olmak üzere bütün insanlar, hayatlarında istemediği durumlarla karşı karşıya gelebilmelidir. Kur'an'da insanların korku, açlık, mal, ürün ve nefislerden eksiltmek suretiyle imtihan olunabileceği bildirilmekte, akabindeki ayette de sabredenler müjdelenmektedir:

"...Sabredenleri müjdele. Ki onlar başlarına bir musibet geldiği zaman, biz Allah'ın kullarıyız ve O'na döneceğiz, derler."⁴⁹¹

Bütün insanlar dünya hayatında çeşitli şekillerde imtihan olunmaktadır. Ancak bu imtihanın kazanılabilesinin önündeki en önemli engellerden biri de insanın aceleci, nankör yapısıdır. Allah'ın rızası doğrultusunda bir hayat yaşamak ise insanların göstereceği inanç, çaba, kararlılık ve sabırla yakından ilişkili olmaktadır. Örneğin Kur'an'da iman edip salih amellerde bulunanlar, aynı zamanda sabırlı davranmakla ilişkilendirilmiş, bu husus "İşte onlara sabretmelerine karşılık cennetin en yüksek makamı verilecek, orada esenlik ve selam ile karşılanacaktır. Orada ebedi kalacaklardır. Orası ne güzel makam ve yerleşme yeridir."⁴⁹² şeklinde övgülerle ifade edilerek ahirette karşılaşılabilecekleri mükafat ile de müjdelenmişlerdir.

Bazı durumların insanın gücünü, sınırlarını aştığı ya da zamansal olarak çözümlerin sonraya kaldığı vâkidir. Hz. Peygamber'in İbn Abbas'a nasihatte bulunduğu bir hadiste "Bir şeyi isteyeceksen Allah'tan iste. Yardım talep edeceksen Allah'tan dile. Kullar, Allah'ın yazmadığı bir hususta sana faydalı olmak için bir araya gelseler bunu gerçekleştirmeye muktedir olamazlar. Allah'ın yazmadığı bir zararı sana vermek için bir araya gelseler buna muktedir olamazlar."⁴⁹³ buyurarak bu gerçeği ifade etmiştir.

⁴⁹⁰ Sâd, 38/44.

⁴⁹¹ el-Bakara, 2/155-156.

⁴⁹² el-Furkan, 25/75-76.

⁴⁹³ Tirmizi, Kıyame, 60.

Dolayısıyla engelli bir birey, hiçbir şeyin Allah'ın takdiri dışında cereyan edemeyeceğini ya da çözümlerin Allah'ın dilemesi dışında gerçekleşmeyeceği göz önüne alarak içinde bulunduğu durum sebebiyle sabırlı davranmayı, tevekkül etmeyi kendisine şiar edinmelidir. Nitekim engellilerin çektikleri sıkıntılara karşılık her şeyin Allah'tan olduğunu bilerek sabır göstermeleri, onlar için birer mükâfat vesilesi olmaktadır. Esasen pek çok ayet sabırlı davranmayı överken, karşılığının hesapsız verileceğini bildirmektedir:

“...Sabredenlere ecirleri hesapsız verilecektir.”⁴⁹⁴

“...(Ey Peygamber!) Sabredenleri müjdele!”⁴⁹⁵

“Ey iman edenler! Sabredin, sebat edin, Allah'tan hakkıyla korkun ki kurtuluşa erebilesiniz.”⁴⁹⁶

“...Sabredenlere yapmakta olduklarının en güzeliyle mükafatlandıracağız.”⁴⁹⁷

Hz. Peygamber'in hadislerinde de müslümanlara sıkıntı verecek durumların karşılıksız bırakılmayacağı bildirilmiştir:

“Bir Müslümana bitkinlik, hastalık, üzüntü, keder, eziyet verici bir şey dokunduğunda ve hatta bir diken batırıldığında Allah o Müslümanın hatalarını örter. (günahlarını bağışlar.)”⁴⁹⁸

“Bir mümine bitkinlik, hastalık, üzüntü ya da endişelendirecek bir şey dokunması sebebiyle günahlarından bir kısmı bağışlanır.”⁴⁹⁹

“Bir Müslümana bir diken batsa ya da daha fazlası olsa, Allah onu bir derece yükseltir ve onun bir günahını affeder.”⁵⁰⁰

Ayet ve hadislerde görüldüğü üzere engellilerin dünya hayatında çektikleri sıkıntılar, onların sevap kazanarak manevî dereceler elde etmelerine, günahlarının affedilmesi, ahirette hesapsız karşılıklarının bulunmasına vesile olmaktadır. Elbette elde edecekleri bu mükafat, inançlarını korumalarıyla, gösterecekleri sabır ve metanetle

⁴⁹⁴ ez-Zümer, 38/10.

⁴⁹⁵ el-Bakara, 2/156.

⁴⁹⁶ Âl-i İmran, 3/200.

⁴⁹⁷ en-Nahl, 16/96.

⁴⁹⁸ Buhari, “Merdâ”, 1.

⁴⁹⁹ Müslim, “Birr”, 52.

⁵⁰⁰ Müslim, “Birr”, 46.

doğru orantılı olacaktır. Bu bağlamda engellilerle birlikte çeşitli güçlük ve problemlerle mücadele eden, onların dertleriyle hemhâl olan engelli yakınlarının da Allah indinde mükafatları olacağı açıktır. Çünkü herkesin amellerine göre derecesi olup, Allah, kimsenin yaptıklarından habersiz değildir.⁵⁰¹ Ayrıca engelliliğin gerekli şekilde idrak edilmesi, uhrevî menfaatlerin yanı sıra dünya hayatında da nefsi tezkiye etme, zorlukların üstesinden gelebilme... gibi güzel hasletlerin kazanılmasına da yardımcı olacaktır. Dolayısıyla bir engellilik durumunda çekilen elem ve ıstıraplar, içerisinde hikmetleri barındırması sebebiyle onu şer yerine hayır yapmaktadır.



⁵⁰¹ el-En'âm, 6/132.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KADER BAĞLAMINDA ENGELLİLİK

Kader konusu İslam'ın temel akidelerinden birini oluşturur. Kur'an'da iman esasları arasında yer verilmemiş olsa da sünnette yer almış, Allah'ın ilim, irade, kudret ve tekvin sıfatlarının sonucu olarak kader konusu akaid ve kelâm kitaplarında konu olmuş, iman esaslarından biri olarak görülmüştür.⁵⁰² İslam dünyasında kelamcıları meşgul eden, itikadi mezheplerdeki farklı görüşlere ve tartışmalara sebep olan ilk konulardan olmuştur.⁵⁰³ Genel olarak Allah'ın varlık ve olayları önceden planlayarak zamanı geldiğinde yaratması anlamına gelir.⁵⁰⁴

Kader konusundaki tartışmaları belirleyen hususlar Allah'ın ilim, irade, kudret, tekvin gibi sıfatlarına yaklaşımlar ile insanın sorumluluğu arasında kurulan ilişkidir. Kader konusunun hem beşerî hem ilahî yönünün bulunması, insanın başına gelen her şeyin Allah tarafından mı takdir edildiği yoksa insanın bu fiillerde bir rolünün bulunup bulunmadığı yönündeki tartışmalara zemin hazırlamaktadır.⁵⁰⁵ Dolayısıyla engelliliğin kader ile ilişkisi, yine kader konusunun ne şekilde anlaşıldığı ve açıklandığıyla ilgilidir. Örneğin kaderin değiştirilemez ezeli bir yazgı olarak anlaşılması, engelliliğin de zamanı geldiğinde gerçekleşecek, önlenemez bir hadise olması anlamını taşır. Bu durumda engellilik insanî bakımdan herhangi bir tedbiri ya da sorumluluğu gerektirmeyen, tamamen ilahî iradeye bağlı bir olgu olarak anlaşılmaya yol açar. Bununla birlikte kaderin hem ilahî hem insanî bakımdan ele alındığı yaklaşımlarda insanın hürriyeti ve sorumluluğu da temellendirilebilir. Böylece Engellilik hakkındaki yargılarda insanî sebeplerin sayılabilmesinin ve tedbir kavramından bahsedilebilmesinin önü açılır. Dolayısıyla engellilikle ilişkisinde kader konusunun öncelikle ne şekilde anlaşıldığını ele almak gerekir.

⁵⁰² Emine Ögük, *Kelâm Geleneğinde Temel Kaynaklardan İstifade Yöntemleri: Mâtürîdî Örneği*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), s. 145-46.

⁵⁰³ M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), s. 114.

⁵⁰⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *DİA*, XXIV 58.

⁵⁰⁵ Emine Ögük, *Kelâm Geleneğinde Temel Kaynaklardan İstifade Yöntemleri*, s. 146.

I. Kader Konusuna Genel Bir Bakış

Kader konusu Allah'ın varlık ve olaylarla ilgili ezeli ilmi ve bu ilme dayanarak dilemesini, yaratmasını içerir. Bununla birlikte içerisinde çözümü ve anlaşılması güç bazı problemleri barındırır. İlahî ilmin keyfiyeti, kullar hakkında zorunluluk doğurup doğurmadığı, kaderin değişip değişmemesi, Allah'ın irade, tekvin gibi sıfatlarının kulların sorumluluk doğuracak fiilleriyle ilişkisi gibi meseleler, konunun tartışma noktalarını oluşturur. Dolayısıyla bu problemlerin çözümünde veya anlaşılmasında başarılı olunamaması iman yönünden tereddütleri ve çıkmazları beraberinde getirir. Nitekim Hz. Peygamber, muhtemeldir ki benzeri sebeplerle ashabına kaderle ilgili tartışmaları yasaklamış,⁵⁰⁶ ancak sonraki süreçte Hz. Osman'ın şehit edilmesi (ö. 35/656), Cemel Vakası, Sıffin savaşı gibi iç karışıklıklar, bazı akaid problemleriyle birlikte kader konusunun tartışılmasına etkide bulunmuştur. Bununla birlikte zaman içerisinde karşılaşılan farklı din ve kültürlerle karşı İslami akidelerin savunulması amacı ve insanî düşünüş farklılıklarından doğan ihtilaflar bu tür konuların tartışılmasını gerektirmiştir.⁵⁰⁷

“Kdr” kökünden türeyen kader kavramı sözlükte “ölçme, miktar, güç yetirme, kaza, hüküm, takdir” gibi anlamlara gelir.⁵⁰⁸ *Kadr* (kudret) kökünden türeyen kaderi Râgıb el-İsfahânî Allah'ın güç yetirmesi ile eşyayı hikmeti gereği özel bir vecihle takdir etmesi olarak açıklar. Bu da Allah'ın eşya hakkında yokluğuna ya da varlığına hükmettiğinde olduğu gibi dilediği şeyde herhangi bir noksanlık ya da fazlalık olmaksızın bulunduğu hal üzere devam etmesi ile güç yetirebilmesini ifade eder.⁵⁰⁹ Kur'an'da kader kelimesi “kadr, kader, miktar, takdir” gibi türevleriyle birlikte bağlamları içinde ölçülü-düzenli iş yapma, tayin etme, miktar, güç gibi anlamlara gelebilmektedir. Yaklaşık yüz kadar yerde türevleriyle birlikte Kur'an'da geçen kader, Allah'a nispet edilmiştir.⁵¹⁰

Kader konusuyla ilgili literatürde yer alan bir diğer kavram “kaza”dır. Kaza, sözlükte genel olarak hüküm anlamına gelip, bir işi düzene koyma, takdir etme, bir işi

⁵⁰⁶ Müslim, “Kader”, 19, Tirmizî, “Kader”, 19; İbn Mace, “Mukaddime”, 10; Ebu Dâvûd, “Sünne”, 16.

⁵⁰⁷ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), s. 21.

⁵⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 73.

⁵⁰⁹ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, II, 510.

⁵¹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader,” XXIV 58.

tamamlama, yerine getirme, ihtiyacı giderme gibi anlamlara da gelir.⁵¹¹ Kaza ve kader kavramlarına yüklenen anlamlar bazen birbirinin yerine kullanılmasına bazen de biri diğerinin sonucu olmaktadır. Örneğin el-İsfahânî kazanın kaderden daha dar anlama sahip olduğunu, kader olarak belirlenen takdirin yerine getirilmesini ifade ettiğini söyler.⁵¹² Aynı şekilde Mâtürîdî'ye göre kaza, “Bir şeye hükmedip karar vermek, layık olduğu sonu belirlemek ve hakkında nihaî olarak söylenebilecek son sözü söylemek”⁵¹³ anlamına gelir. Bu bağlamda Mâtürîdî'ye göre kaza kavramı nesne ve olayların Allah'ın ilmi ve hikmeti çerçevesinde belirlenerek hükümde bulunulması ve böylece bu hükmün taalluk ederek yaratılması anlamına gelir. Mâtürîdî'ye göre ayrıca kaza kavramında ayetlerde geçtiği üzere bildirme-haber verme,⁵¹⁴ emir anlamları⁵¹⁵ bulunup hepsi Allah'a izafe edilebilir.⁵¹⁶

Eş'arî kelamcılardan Cürcânî, kazanın hüküm anlamına geldiğini söyler. Ona göre kaza hüküm anlamına gelip, “ilahî küllî hükmün ezelden ebede ayan-ı mevcudatta buldukları hal üzere hükümde bulunmasıdır.”⁵¹⁷ Kader ise ilahî iradenin (irade-i zatî) belirlenmiş vakitlerde eşya ile olan ilişkisidir. Cürcânî'ye göre kader, bütün varlıkların belirli zaman ve sebeple buldukları hal üzere olmasından ibarettir.⁵¹⁸ Dolayısıyla kaza önceden verili ilahi hüküm olurken; kader bu hükmün gerçekleşmesi ya da gerçekleşmesini sağlayacak zaman ve sebeple ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Burada kaza daha geniş bir anlam ifade ederken kader hem zaman hem sebep bakımından sonralığı ve gerçekleşme halini ifade etmektedir.

Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebbar konuyla ilgili ayetlerden kader ve kaza kavramına çeşitli anlamlar takdir eder. Kaza kavramına “bir şeyi bitirmek ve onu tamamlamak, (icap) gerektirme, bildirme (i'lâm ve ihbar)” gibi anlamlar verir.⁵¹⁹ Kader kavramı ise ona göre açıklama (beyan), ihbar (haber verme) ile ilzam ve i'lâm gibi

⁵¹¹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 185; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 3665.

⁵¹² el-İsfahânî, *el-Müfredât*, II, 526.

⁵¹³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 459.

⁵¹⁴ el-İsra, 17/4.

⁵¹⁵ el-İsra 17/23.

⁵¹⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 487-88.

⁵¹⁷ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 185.

⁵¹⁸ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 181.

⁵¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 718-721.

benzer anlamlara gelmektedir.⁵²⁰ Konula ilgili olarak göz önünde bulundurulması gereken husus; yaratma, geleceğe dönük bir belirlenim, tayin etme gibi anlamlar Mu‘tezile tarafından özellikle verilmemesidir. Dolayısıyla onlar, insanın kendi kudretiyle kaderini tayin edeceğini kabul ederlerken tespit ve gözlem rolü hariç Allah’tan insanın kaderiyle ilgili bütün faaliyetleri olumsuzlar.⁵²¹

Kader ve kaza ile ilgili Kur’an da geçen ayetlerden bazı anlamlara ulaşılarak çeşitli belirlemeler yapılabilse de ifade ettikleri bu manalar bakımından kader-kaza konusu hakkında etraflıca konuşulmasını mümkün kılmamaktadır. İlahi ilim, irade, kudret gibi sıfatlarla ilgili diğer ayetlere baktığımızda kulun hareket alanının önceden takdir edildiğini anımsatan ayetlerle birlikte geniş bir özgürlüğün bahşedildiğini ifade eden ayetler de bulunmaktadır. Örneğin “Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığınız hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta bulunmuş olmasın.”⁵²² ya da “Allah kimi doğruya ulaştırmak isterse onun göğsünü İslam’a açar. Kimi de saptırmak isterse sanki göğsünü göğe çıkıyormuş gibi daraltır, sıkır...”⁵²³ gibi cebir ifade ettiği şeklinde anlaşılabilir ayetler bulunurken, “Kim bir günah kazanırsa onu kendi aleyhine kazanmıştır.”⁵²⁴ ve “İnsan için ancak çalıştığı vardır.”⁵²⁵ gibi ayetlerde de insanın sorumluluğu gözlenmektedir. Bununla birlikte “...Fakat Allah küfürleri yüzünden kendilerini lanetlemiştir...”⁵²⁶ ve “...Biz haddi aşanların kalplerini böylece mühürleriz.”⁵²⁷ gibi ayetlerde ilahî ve insanî düzlemde karşılıklı bir etkileşimin söz konusu olduğu görülmektedir. Elbette görünüşte farklı anlamlar ifade ediyormuş hissi uyandıran bu ayetlere bütüncül açıdan bakıldığında herhangi bir tezat bulunmamakla birlikte mezheplerin kendi sistemleri içerisinde ele aldıkları ayetler ya da bu ayetlere verilen anlamlar farklı olabilmektedir. Bu bağlamda insanın fiillerinde özgürlüğünü ön plana çıkaran Mu‘tezile mezhebinde kaza ve kader kavramlarına herhangi bir yaratma anlamı verilmezken, Eş‘arîlik’te yaratma anlamı ağır basmakta,⁵²⁸

⁵²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 720-721; *el-Muhit bi't-Teklif*, s. 420.

⁵²¹ W. Montgomery Watt, *İslam'ın İlk Döneminde Hür İrade ve Kader*, trc. Arif AYTEKİN, (İstanbul, Ebubekir Camii İlim ve Hizmet Vakfı, 1996), s. 86-87.

⁵²² el-Hadîd, 57/22.

⁵²³ el-En‘âm, 6/125.

⁵²⁴ en-Nisâ, 4/111

⁵²⁵ en-Necm, 53/38.

⁵²⁶ en-Nisâ, 4/46.

⁵²⁷ Yûnus, 10/74.

⁵²⁸ Eş‘arî, *Kitâbü'l-Lüm'a*, s. 45.

Mâtürîdîlik'te bu kavramlara genel olarak hikmetli bir yaratma anlamı verilmiştir.⁵²⁹ Çalışmamızda kavram tartışmasına girmeme ve konunun daha iyi anlaşılması amacıyla kader kavramı üzerinden konular açıklanmaya çalışılacaktır.

II. Kelâm İlminde Kader Anlayışları

Kader konusuyla ilgili yaklaşımlara baktığımızda temelde önceden ilahî bir belirlenimin olup olmadığının açıklanmaya çalışıldığı görülür. Bu bağlamda ilim, irade, kudret gibi ilâhî sıfatların keyfiyeti ile insanın fiillerinde özgürlüğü, sorumluluğu gibi konular ilk asırlardan günümüze tartışılarak çeşitli şekillerde anlaşılabilmiştir. Bu anlayışlardan biri “cebri” düşüncedir. Şehristânî cebir kavramını “fiili hakiki anlamda kuldan nefyederek Allah'a izafe etme”⁵³⁰ şeklinde tanımlar. Cebriyye ise insanlara ait fiiller hakkında kulun seçim hürriyeti ve kudretinin bulunmadığı, tek fâilin Allah olduğunu şeklindeki düşüncenin taraftarları için kullanılmaktadır.⁵³¹ Bu düşünce taraftarlarına göre kader, her şeyin yaratılmadan önce Allah'ın ezeli ilim ve iradesine göre bir kitapta (levh-i mahfuz) yazılarak tayin edilmesi anlamına geldiğinden insanla ilgili bütün fiilleri dileyen Allah olmaktadır.⁵³²

Mu'tezile'nin kader konusuna yaklaşımında adl ilkesinin etkisi görülür. Onlar, insana hiçbir hürriyet tanımayan Cebriyye ile zulmün Allah'tan geldiğini iddia edenlerle mücadeleye girişmiş, bu tür görüşlerin Allah'ın adâletiyle bağdaşmayacağından hareketle insanın bütün fiillerine mâlik olduğunu, fiillerinden kendisinin sorumlu olduğunu iddia etmişlerdir.⁵³³ İlâhî sıfatlara yaklaşımlarına baktığımızda Allah bütün nesne ve olayları meydana gelmeden önce ezeli ilmiyle bilir. Allah'ın zatıyla âlim olarak her şeyi önceden bilmesi kulların irade ve kudretlerini ortadan kaldırmaz. Allah hangi sonuçların hangi sebeplere bağlı olduğunu, bunlara kimlerin başvuracağını ve nasıl sonuçlanacağını yani nesne ve olayları, ezelde sebep ve sonuçlarıyla bilmektedir. Levh-i mahfûza yazılan olaylar ise insanların başına gelecek felaket ve musibetleri kapsamaktadır. Mükelleflerin fiilleri yazılsa da buna aykırı hareket edebilirler.⁵³⁴

⁵²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 459.

⁵³⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 85.

⁵³¹ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 55.

⁵³² İrfan Abdülhamid, “Cebriyye”, *TDVİA*, VII, 206-207.

⁵³³ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s. 142.

⁵³⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, *TDVİA*, XIV, 60.

Mu'tezile'ye göre Allah'ın kudreti insanların kudreti dahilinde olan ve olmayan şeylere taalluk etmektedir.⁵³⁵ Ancak insanın sorumluluk doğuran fiilleri Allah tarafından yaratılmamıştır.⁵³⁶ Kader konusunun bir zorunluluk ifade edip kısmen de olsa kulun iradesine ve fiillerine etkide bulunması, insanın özgürlüğünü kısıtlayacağından öncelikle adâlet prensibine aykırı görülmüştür. Dolayısıyla onlara göre Allah'ın kulların fiillerini yarattığı söylenemez. İnsan, bedeni sağlam ve sağlıklı olması halinde fiil işleme kudretine sahiptir.⁵³⁷ Çünkü kulların fiilleri kendi kusur ve çabalarına göre ortaya çıkmaktadır. Onlara göre fiilden önce var olan kudretle medh, zem, sevap, ikâb gibi şeyleri kulların hak etmesi de bu sayede gerçekleşmiş olur.⁵³⁸ Mu'tezile kelâmcıları insanın fiillerinde ancak insanın tasarrufunun olacağını savunurken aynı zamanda muarızlarının kesb teorisini çürütmek istemişlerdir.⁵³⁹ Çünkü Mu'tezile'ye göre kesb teorisi, akıl dışı olup hem aklen hem de naklen izah edilemez. Ayrıca onlar, kesb teorisini savunanlarla Cebriyye arasında pek bir fark gözetmemişlerdir.⁵⁴⁰

Eş'arî, kader konusunda Mu'tezile'ye cephe almış, kaderi kendilerine nispet edenler anlamında onlara "Kaderiyye" ismi vermiştir. Çünkü Eş'arî'ye göre Allah kulların fiillerini de yaratmıştır. Ona göre her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın kulların fiillerini yaratmaması bir eksiklik anlamı taşır. Bu bağlamda Eş'arî, görüşünü ayetlerden çeşitli örnekler vererek delillendirir. Örneğin ona göre "Allah, sizi de yaptığınız şeyleri de yaratmıştır."⁵⁴¹ ve "...Yaptıklarınıza karşılık olarak."⁵⁴² ayetleri birlikte düşünüldüğünde cezanın insanların amelleri üzerinde gerçekleştiğini ve bunların yaratıldığını göstermektedir.⁵⁴³ İnsanın fiillerindeki sorumluluğu ise "kesb" teorisiyle temellendirilmiştir. Eş'arî kesbi "bir şeyin onu kesbedende hâdis bir kuvvetle meydana gelmesi"⁵⁴⁴ şeklinde tanımlar. Dolayısıyla fiilleri Allah yaratmakta birlikte onu kesbeden insan olmaktadır. Ancak kesbin meydana gelişinde insanın yaratma yönünden

⁵³⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, I, 252-253.

⁵³⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 44.

⁵³⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 150.

⁵³⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 146, 720.

⁵³⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, VIII, s. 132.

⁵⁴⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 60-61.

⁵⁴¹ es-Sâffât, 37/96.

⁵⁴² el-Ahkâf, 46/14.

⁵⁴³ Eş'arî, *Kitabu'l-Lüm'a*, 37.

⁵⁴⁴ Eş'arî, *Kitabu'l-Lüm'a*, 42.

herhangi bir gücü yoktur.⁵⁴⁵ İnsanın fiillerindeki kudretini ifade eden “istitaat”, fiille birlikte yaratılmaktadır.⁵⁴⁶ İnsana verili bu kudret ise kalıcı olmayıp zıddını içermeyen tek bir fiile hastır.⁵⁴⁷ Bu bakımdan insan, kendisinde yaratılan bir kudret olmayınca da fiil işlemeye güç yetiremez.

Mâtürîdîler de kader konusunu Eş’arîler ile benzer şekilde ele almışlardır. Onlara göre Allah’ın ilim, irade, kudret gibi ezeli sıfatları vardır.⁵⁴⁸ Eş’arîlerden farklı olarak Allah’ın yaratma sıfatı olan “tekvin” ezeli kabul edilir. Yaptıkları tekvin-mükevven ayrımıyla tekvinin kadim olduğu halde mükevvenin hâdis olması mümkün görülmüştür.⁵⁴⁹ Mâtürîdî’ye göre Allah mahlukâtı ezeli ilmi, iradesi ve kudreti çerçevesinde, hikmetli şekilde yaratmıştır. İnsanları da iyiyi kötünden ayırabilen akli melekeler, bünyelerine yerleştirilen çeşitli özelliklerle mükellefler olarak yaratmıştır.⁵⁵⁰ İmam Mâtürîdî’ye göre insanın fiilleri Allah tarafından yaratılmakla birlikte insanlar bu fiilleri kesbetmektedir. Ancak Eş’arîlerden farklı olarak kullara bu fiillerin hakiki manada nispet edilebileceğini savunur.⁵⁵¹ Ayrıca insanlar kendilerinde fiille birlikte yaratılan iradeye sahip olup⁵⁵² fiil anında yaratılan kudreti birbirine zıt iki şeye elverişlidir.⁵⁵³

Mâtürîdî’ye göre Allah’ın takdirinde yer alan hususlar, insanları fiillerinde icbar altında bırakmış değildir. Çünkü insanlar fiillerinde özgür olduklarını hissetmekte, kaderden ötürü bir şey yaptıkları akıllarına gelmemektedir. Bir fiil işlendiğinde alternatiflerinin de yapabileceğini insanlar tarafından bilinmektedir.⁵⁵⁴ Ayrıca fiillerde emir ve nehiy gibi hususların gerçekleşmesi için bunların kullara da nispet edilmesi gerekir.⁵⁵⁵

⁵⁴⁵ Gölcük, *Bakillânî ve İnsanın Fiilleri*, s. 196.

⁵⁴⁶ Eş’arî, *Kitabu’l-Lüm’a*, 54.

⁵⁴⁷ Eş’arî, *Kitabu’l-Lüm’a*, 56.

⁵⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 97, 432.

⁵⁴⁹ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelam: Tarih-Ekoller-Problemler*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2014), s. 240.

⁵⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 338-339.

⁵⁵¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 344, 345, 349.

⁵⁵² el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 447

⁵⁵³ es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli’d-Din*, s. 127-128.

⁵⁵⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 464-465.

⁵⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 389.

III. İlahî ve Beşerî Bakımdan Engellilik

Kur'an-ı Kerim'de Allah'tan bahseden ayetlerin çoğu, O'nun sıfatlarını konu edinir. Özellikle tevhid üzerinde durularak Allah'ın ortağı ve benzeri olmadığı ifade edilir.⁵⁵⁶ Aynı zamanda Kur'an'da acz, eksiklik, yaratılmışlık özelliği taşıyan birçok kavram Allah'tan nefyedilirken; hay, âlim, kadîr, hâlik gibi birçok fiilî ve subûtî sıfatla birlikte kâinata ve özellikle insana yansıyan kemal sıfatı Allah'a nispet edilmiştir.⁵⁵⁷ Dolayısıyla bu sıfatlara sahip olan Allah'ın yarattığı âlemde meydana gelen hadiselerden habersiz, bağımsız ve bunlara bir etkisinin olmadığı düşünülemez. Nitekim Kur'ân'da Allah'ın her an yaratma halinde olduğu,⁵⁵⁸ O'nun izni olmadan hiçbir musibetin başa gelmeyeceği ve hiç kimsenin ölmeyeceği,⁵⁵⁹ denemek için şer ve hayırla imtihan ettiği⁵⁶⁰ anlatılmaktadır. Bu bakımdan âlemde insanoğluyla birlikte var olagelen hastalık, engellilik gibi durumlar da Allah'ın doğrudan ya da dolaylı bir etkisiyle meydana gelmektedir.

Allah'ın doğrudan müdahalesinin olduğu engelliliği, meydana gelmesi bakımından insanın hiçbir rolünün bulunmadığı durumlar hakkında kullanabiliriz. Bunlar deprem, kasırga, sel ya da toprak kayması gibi doğal afetler sonucu meydana gelen engelliliktir. Allah'ın kullarından dilediğini görünür sebepler içerisinde imtihan, uyarı vb. hikmetlerle engelli kılmasını da bu bağlamda düşünmek mümkündür. Allah'ın dolaylı etkisini ise tahsis ettiği özel alan içerisinde insanların iradelerini yanlış kullanmalarının sonuçlarını yaratması olarak düşünebiliriz. Nitekim kelâmî mezheplerin kader konusunu ele alış biçimlerinde Cebriyye dışında insanın belirli ölçüde irade ve kudret sahibi olduğu kabul edilir. İnsana hiçbir özgürlük alanı tanımayan Cebriyye açısından meseleye baktığımızda insanın kader içerisinde bir rolünün bulunmadığı görülür. Esasen insanın işlemekte olduğu fiiller Allah tarafından zorunlu kılındığından, meydana gelen hâdiseler ile insanın kendi varlığı arasında bir fark yoktur. Dolayısıyla onlara göre engellilik karşısında insanî bir sorumluluktan bahsedilemez. Elbette insanî tecrübe gösteriyor ki görünürde kusur ve ihmallerle birlikte ne yapılırsa yapılsın

⁵⁵⁶ Topaloğlu, *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), s. 27.

⁵⁵⁷ İlyas Çelebi, "Sıfat", *DİA*, XXXVII, 101.

⁵⁵⁸ er-Rahmân, 55/29.

⁵⁵⁹ Âl-i İmrân, 4/145, et-Teğâbün, 64/11.

⁵⁶⁰ el-Enbiyâ, 21/35.

insanların kendilerinden uzaklaştıramadığı engellilik gibi durumlar başa gelebilmektedir. Ancak insanın sorumlu bir varlık olarak yaratılması, kader planı içerisinde beşerî iradenin belirli bir role sahip olduğunu göstermektedir.

Engelliliğin kader bağlamında değerlendirilmesinde Allah'ın ilim sıfatı öne çıkmaktadır. Kur'ân'da Allah'ın her şeyi ilmiyle kuşattığı,⁵⁶¹ her şeyin bir kitapta kaydedildiği,⁵⁶² yeryüzünde ve nefislerde meydana gelen musibetlerin yaratılmadan önce bir kitapta bulunduğu⁵⁶³ bildirilmektedir. Allah'ın ilmi konusunda İmâm-ı Âzam şu açıklamayı yapar: “Allah yok olanı yokluğu halinde yok olarak bilir, onu yarattığı zaman nasıl olacağını bilir. Var olanı, varlığı halinde var olarak bilir, onun yokluğunun nasıl olacağını bilir, Allah ilmi değişmeksizin yahut yeni bir bilgi ârız olmaksızın, ayakta duranı, ayakta durduğu durumda kâim, oturanı oturma durumunda oturan olarak bilir, bilginin başkalaşması ve değişmesi mahlûklarda olur.”⁵⁶⁴ Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Allah şimdi olanı şimdi, gelecekte olanı gelecekte bilmez. O'nun her şeyi kuşatan bilgisi, geçmişi ve geleceği olmayan bir anın içerisinde. Bu bilgi içerisinde geçmiş, şimdi ve geleceğe ait şeyler bulunmaktadır. Ancak Allah'ın bilgisi zaman üstü olduğundan her şeyi tek bir bilgiyle bildiğini göstermektedir.⁵⁶⁵ Engellilik de her şeyi kuşatan ilahî bilgi içerisinde bulunmakta, Allah kimin engelli olacağını bilmektedir.

İlahî ilmin her şeyi kuşatması sonucunda engelliliğin bu ilme bağlı olarak meydana gelmesi cebrî bir anlayışa götürebilmektedir. Ancak Ehl-i sünnet ve Mu'tezile kelâmcıları, Allah'ın olayları meydana gelmeden ezelî ilmiyle bildiğini, bu da maluma tâbi olduğundan insanın fiillerinde icbar altında kalmadığını savunmuşlardır.⁵⁶⁶ Dolayısıyla insanlar fiillerini ilahî ilme göre değil kendi iradelerine göre işlemekte, Allah'ın ilmi ise her şeyi kuşatmaktadır. Bununla birlikte Mu'tezile'ye göre Allah'ın levh-i mahfûzda yazdığı şeyler çeşitli felaket ve musibetlerle ilgili olup insanların fiillerini kapsamamaktadır. Ehl-i sünnet kelamcılarına göre ise bu yazma fiili, varlık ve

⁵⁶¹ et-Talâk, 65/12.

⁵⁶² Yâsin, 36/12.

⁵⁶³ el-Hadîd, 57/22.

⁵⁶⁴ Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri İçinde), trc. Mustafa Öz, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), s. 54.

⁵⁶⁵ Özdemir, *İlahî Adâlet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, s. 111.

⁵⁶⁶ Yavuz, “Kader”, *DİA*, XIV, 60.

nesnelerin tasvirinden ibarettir. İnsan ilahî ilim karşısında icbar altında kalmamakta, ne yazıldığı bilmediğinden fiillerini iradesine göre işlemektedir.⁵⁶⁷

Engelliliğin meydana gelmesinde ne ölçüde ilahî ve beşerî rollerin hakim olduğunu kestirmek mümkün değildir. Ancak bu durum her durumda insanın tedbir almasına engel oluşturmaz. Bununla birlikte engelliliğin meydana gelmesi bakımından Allah'ın tabiata dair kanunlarını ifade eden sünnetullah kavramı üzerinden de konunun irdelenmesi gerekir. Aynı zamanda ilahî takdir içerisinde engelliliğin hayır-şer ve ceza düşüncesi bakımından değerlendirilmesine ihtiyaç vardır.

A. Sünnetullah Bakımından

Sünnetullah konusu Allah'ın tabiat ve toplum hayatıyla ilgili koymuş olduğu yasaları ifade eder.⁵⁶⁸ Kavram olarak sünnet “bir şeyi ve bir işi beyan edip vuzuha kavuşturmak, iyi veya kötü yeni bir yol-yöntem ve davranış biçimi ortaya koymak” anlamındaki “senn” kökünden türerken, “yol, gidiş, çıkış, davranış biçimi” gibi anlamlara gelir. Kur'an'a has bir terkip olarak sünnetullah ise “Allah'ın koymuş olduğu kanun, tertip ettiği düzen” anlamına gelir.⁵⁶⁹

Allah'ın âlem ile ilişkisinde çeşitli yasaların bulunduğunu ifade eden çok sayıda ayet vardır. Kimi ayetlerde sünnetullah terkibi şeklinde çeşitli yasaların olduğundan bahsedilirken kimisinde âlemin nizamı ön plana çıkarılarak bu yasalara işaret edilmektedir. Örneğin “Allah'ın öteden beri süregelen kanunu budur. Allah'ın kanununda asla bir değişiklik bulamazsın.”⁵⁷⁰, “Allah'ın önceden gelip geçenler hakkında kanunu budur. Allah'ın kanununda bir değişiklik bulamazsın.”⁵⁷¹ ve “...Onlar ancak öncekilere uygulanan kanunu bekliyorlar. Sen Allah'ın kanunlarında asla bir değişiklik bulamazsın.”⁵⁷² gibi ayetlerde geçen sünnetullah kavramı aynı zamanda ilahî yasaları ifade etmektedir. Ayrıca kâinatta sarsılmaz bir düzenin bulunduğu, bu düzenin boş ve anlamsız olmayıp özellikle insanın varlığına uygun ve yararlı bir şekilde

⁵⁶⁷ Yavuz, “Kader”, *DİA*, XIV, 60.

⁵⁶⁸ Çelebi, “Sünnetullah”, *DİA*, XXXVIII, 159.

⁵⁶⁹ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 285-286.

⁵⁷⁰ el-Fetih, 48/16.

⁵⁷¹ el-Ahzâb, 33/62.

⁵⁷² el-Fâtır, 35/43.

düzenlendiği ve bu düzenin Allah tarafından konulduğunu ifade eden ayetler Kur'an'ın temel mesajlarından birini oluşturmaktadır.⁵⁷³

Âlemdeki mevcut düzen aynı zamanda Allah'ın varlığının delili olarak kullanılmıştır. Şöyle ki âlemde varlıklarına şahit olduğumuz her şeyde bir düzen bulunmakta, belli gayelere hizmet ederek âlemde hayatın devamını sağlamaktadır. Âlemdeki düzen ve gaye tek başına ortaya çıkamayacağından bu nizamı sağlayan ilim, irade, kudret ve inayet sahibi bir varlığın bulunması gerekir ki bu da Allah'tır.⁵⁷⁴ Allah'ın âlemin düzeni ve işleyişi için koymuş olduğu bu yasaların zorunlu sebep-sonuç ilişkisine dayanıp dayanmadığıyla ilgili farklı görüşler mevcuttur. Bunlardan biri varlık ve olaylar üzerinde hiçbir maddî sebebin olmadığını, hiçbir varlık ve olayın başka bir varlık ve olayın sebebi olamayacağını savunanlara ait olup, başta Cehm b. Safvan olmak üzere mutlak cebir taraftarlarıyla bazı sûfiler bu görüştedir.⁵⁷⁵ Diğer bir görüşe göre varlık ve olaylar arasında zorunlu sebep-sonuç ilişkisi bulunmaktadır. Bu görüşü savunan Mu'tezile'den Nazzam, Câhız, Sümame b. Eşres, Muammer b. Abbad, Şia âlimlerinin büyük bir kısmı, başta İbn Teymiyye, İbn Kayyım el-Cevziyye olmak üzere Selefiyye'nin çoğunluğu ve İbn Hazm gibi isimlere göre bu zorunlu ilişki Allah tarafından yaratılmakta olup dilerse sebeplerin zorunlu gücünde veya tabiatında değişiklik yapabilir.⁵⁷⁶

Eş'ariyye, Mâtürîdiyye âlimlerinin geneliyle Mu'tezile âlimlerinin çoğunluğu, varlık ve olaylar üzerinde zahiren bir arada görünen sebeplerin varlığını kabul etmekle birlikte bu ilişkiyi zorunlu görmemişlerdir.⁵⁷⁷ Bu bakımdan susuzluk ile su içmek, doymak ve yemek yemek, şifa ve ilaç içmek ya da pamuğun ateşe yaklaşarak yanması arasında zorunlu bir ilişki bulunmamakta, olaylar Allah'ın takdirine bağlı olarak gerçekleşmektedir. Nitekim Gazzâlî'nin verdiği örnekte pamuğun ateşe yaklaşarak yanması caiz olduğu gibi yanmaması ya da yaklaşımadan yanması da caizdir.⁵⁷⁸ Ona göre Allah, bu mümkün durumlar arasında ateşin pamuğa yaklaştığında yanması gibi insanda bir bilgi yaratmıştır. Zihnimizde olayların geçmiş alışkanlıklara uygun şekilde

⁵⁷³ İlhan Kutluer, "Nizam", *DİA*, XXXIII, 173.

⁵⁷⁴ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 60.

⁵⁷⁵ Yavuz, "İlliyyet", *DİA*, XXII, 122.

⁵⁷⁶ Yavuz, "İlliyyet", *DİA*, XXII, 122-123.

⁵⁷⁷ Yavuz, "İlliyyet", *DİA*, XXII, 122.

⁵⁷⁸ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, trc. Bekir Karlığa, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), s. 159-161.

gerçekleşmesine müsaade etmektedir. Eğer Allah alışlageleni (âdet) ortadan kaldırırsa insandaki olaylara ilişkin faraziyeleri de kalplerinden çıkarır.⁵⁷⁹

Âlemin düzeni ve işleyişiyle ilgili yasaların zorunlu bir nedenselliğe dayandığını söylemek zordur. Bu kanunları yaratan Allah'ın dilerse bunları değiştirebileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Bununla birlikte sebep ve sonuçlar arasındaki ilişkiyi görmezden gelmek, Kur'ân'da âlemin düzeni ve işleyişiyle ilgili ayetleri dikkate almamak anlamı taşır. Nitekim bu bağlamdaki ayetler, hem âlemin belirli bir nizam içerisinde varlığını devam ettirdiğini hem de bu nizamın kendiliğinden olmadığını belirtir. Âlemdeki bu nizam onun bir yaratıcısı ve düzenleyicisi olduğunu gösterir. Dolayısıyla bunlar, Allah'ın varlığının delillerdendir.⁵⁸⁰ Sünnetullah olarak ifade edilen bu ilahî yasalar, aynı zamanda insanın evrenin işleyiş tarzını kavramasına imkân vermektedir. Bilgi edinebilme gücüyle ayrıcalıklı yaratılan insanın bu potansiyeli, kendisine yüklenen sorumluluklarla da bağlantılıdır.⁵⁸¹

Sünnetullah ile engellilik arasındaki ilişkiyi belirleyen şey ise insanın bu ilâhî yasalara karşı tavrı olmaktadır. Kur'an'da hem tabii varlıklar hem tarihte meydana gelmiş olaylar hakkında geçerli olan ilahî yasalara vurgu yapılmış, insanların yaşaması ve ölümüyle ilgili biyolojik yasalarla birlikte tabii yasaların bulunduğu, toplumların yaşaması ve helaki hakkındaki sosyal yasalara işaret edilmiştir.⁵⁸² Tamamen Allah tarafından dikte edilen tabii yasalar karşısında insan, fiziksel varlığıyla tabiatın diğer varlıklarından farksızdır.⁵⁸³ Bu bakımdan insan, temel hareket yasaları, yer çekimi, atmosfer basıncı, suyun kaynama ve donma noktası gibi veya canlıların oluşumu, gelişimi, üremesi ve canlılık özellikleri gibi kendisini ilgilendiren noktalardan tabii yasalara uygun hareket etmek zorundadır. Aksi durumda bu yasalar, insanın zarar görmesine hatta hayatını kaybetmesine yol açabilir.

Bir örnek vermemiz gerekirse sağlıklı bir insanın duyabileceği ses frekansları, saniyede geçen titreşim sayısını ifade eden 20-20000 hertz (Hz) arasındadır. Uluslararası standartlara göre işitme sistemine zarar veren gürültü düzeyi ise 100-10000

⁵⁷⁹ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 163.

⁵⁸⁰ el-Furkân, 25/2, el-Kamer, 54/49, el-Mülk, 67/3, er-Rahmân, 55/5-7, el-Enbiyâ, 21/33 v. dğr.

⁵⁸¹ Ömer Özsoy, *Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), s. 62.

⁵⁸² Celebi, "Sünnetullah", *DİA*, XXXVIII, 159.

⁵⁸³ Özsoy, *Sünnetullah*, s. 65.

megahertz (Mhz) olup 85 desibele (dB) karşılık gelmektedir.⁵⁸⁴ Ancak kulak, bu düzeyde bir gürültüye uzun süre maruz kaldığında, sürekli ses işitme kaybı oluşabilmektedir. Gürültünün neden olduğu bu işitme kaybı ise geri dönüşümsüz olup, tıbbın bugünkü olanaklarıyla tedavisi bulunmamaktadır.⁵⁸⁵ Bu bakımdan insanın kendisinde yaratılan fitrî özellikleri görmezden gelerek hareket etmesi engelli olmasına sebep olabilmektedir. Aynı şekilde etrafımızda meydana gelen olayların belli bir tabii kanun çerçevesinde gerçekleştiği, geçmiş bilgi ve tecrübelerin kullanılarak meydana gelebilecek çeşitli felaketlerin önlenebileceği unutulmamalıdır. Örneğin depremlerin fay hatlarının üzerinde gerçekleştiği bugün bilinen bir durumdur. Ancak bu bölgelere yerleşilmesi ya da yerleşildiyse gerçekleşebilecek sarsıntılara dayanıklı evler yapılmaması, deprem olduğunda çok sayıda ölümlere, yaralanmalara ve çeşitli engellilik durumlarına sebep olacaktır.

Allah'ın yaratmış olduğu sosyal yasalar ise insanın hür iradesiyle ortaya koyduğu ahlakî fiillerle ilişkilidir. Nitekim Kur'ân tarihte kalmış olaylardan bahsederken, hem toplumları yok eden sebepleri hatırlatmakta hem de muhatapların kendisini kontrol etmesini sağlamayı amaçlamaktadır. Bu örnekleri ise bütün uyarılara rağmen inkâr, fitne, bozgunculuk ve zulümde ısrar eden toplumlar oluşturmaktadır.⁵⁸⁶ Dolayısıyla toplumu oluşturan insanların ahlakî davranışları, sünnetullahın sosyal boyutuna etkide bulunmaktadır. Nitekim "...Bir topluluk kendi durumunu değiştirmedikçe, şüphesiz ki Allah onların durumunu değiştirmez..."⁵⁸⁷ meâlindeki ayet, sosyal yasaların hem insanî hem ilahî boyutuna işaret etmektedir. Bu bakımdan Allah'ın insanlar için belirlemiş olduğu sosyal düzene uygun yaşamın toplumların refahını yükselteceği aksi durumda ise sosyal bozulmaların ve yok oluşun kaçınılmaz olacağını söyleyebiliriz.

Kur'ân'da Nuh kavmi, Firavun halkı, Âd, Semûd, Medyen gibi kimi toplumların helakiyle ilgili Allah'ı inkâr etmeleri ve O'na ortak koşmaları⁵⁸⁸ peygamberleri

⁵⁸⁴ <http://www.ttb.org.tr/STED/sted0700/5.html> (erişim 04.11.2018)

⁵⁸⁵ Mustafa Taşyürek, *İş Hijyeni: Fiziksel Etkenler ve Biyolojik Etkenler*, s. 17. e-kitap: http://www.isguvenligi.net/wp-content/uploads/IS_HIJYENI_FIZIKSEL_ETKENLER_KITABI-Subat_2016.pdf (erişim 04.11.2018)

⁵⁸⁶ Özsoy, *Sünnetullah*, s. 69, 79.

⁵⁸⁷ er-Râd, 13/11.

⁵⁸⁸ Hûd, 11/42, 60, 68, el-A'râf, 7/77, el-Mü'minûn, 23/48,

yalanlamaları,⁵⁸⁹ zulmedip haddi aşmaları,⁵⁹⁰ günahkâr, inatçı, kibirli ve fâsik olmaları⁵⁹¹ gibi sebepler gösterilmektedir. Ahireti inkâr etme,⁵⁹² ölçüyü tartıyı tam yapmama⁵⁹³ gibi sebeplerin yanı sıra Lût kavminde homoseksüelliğin yayılması,⁵⁹⁴ Semûd kavminin Allah tarafından verilen deveyi kesmesi,⁵⁹⁵ Firavun'un ilahlık iddiasında bulunması⁵⁹⁶ gibi örnekler de verilmektedir. Bunun yanı sıra insanın var oluş amacını gerçekleştirmesi, saygın bir hayat yaşaması, toplumsal hayatın düzeni ve devamlılığı için Kur'an'da çeşitli ahlâkî ilkeler yer alır. Bunlar; âdil davranmak,⁵⁹⁷ doğruluk,⁵⁹⁸ israf etmemek,⁵⁹⁹ bozgunculuk çıkarmamak,⁶⁰⁰ yardımlaşmak,⁶⁰¹ içki ve kumardan uzak durmak,⁶⁰² haksız yere cana kıymamak,⁶⁰³ zina etmemek gibi sayabileceğimiz pek çok emir ve yasağı kapsar.

İnsanın tasarruf alanına giren ahlâkî davranışların hem birey hem toplum bazındaki sonuçlarıyla yine insan karşı karşıya gelmektedir. Örneğin dünyadaki gelir dağılımındaki adâletsizlikler, sömürü, israf, zulüm vb. durumlar sonucu ekonomi belli coğrafyalarda yoğunlaşmaktadır. Bu durum ise bazı bölgelerin istikrarsızlık, savaş, açlık, susuzluk, kıtlık ve hastalıklar içerisinde yaşamasına sebep olmaktadır. İnsanlar sağlıklı koşullarda yaşayamamakta, gerekli tedavi imkanlarına sahip olamadığından engelli şekilde hayatlarını devam ettirmek zorunda kalabilmektedir. İnsanın tabiatla olan ilişkisini de bu bağlamda ele alabiliriz. Çünkü Allah insanları yeryüzünde halifesi olarak yaratmış,⁶⁰⁴ yeryüzünde her ne varsa insan için yaratıldığını beyan etmiştir.⁶⁰⁵ İnsanlara emanet edilen tabiatın tahrip edilerek ekosistemin bozulması, tüm canlılar içintelifisi zor olan problemlere yol açacaktır. Ekosistemin temel parçalarını oluşturan

⁵⁸⁹ Hûd, 11/27, Yûnus, 10/73, el-A'râf, 7/64, el-Furkân, 25/37.

⁵⁹⁰ el-Ankebût, 29/14, eş-Şuarâ, 26/30, 151-152, Hud, 11/94, el-Kasas, 28/40 el-Mü'minûn, 23/46

⁵⁹¹ Hûd, 11/52, el-Ahkâf, 46/25, el-Enbiyâ, 21/74, e-Hicr, 15/58, İbrâhîm, 14/15, el-Fussilet, 41/15.

⁵⁹² el-Furkân, 25/40, el-Müminûn, 23/33.

⁵⁹³ A'râf, 7/85, Hûd, 11/85.

⁵⁹⁴ En-Neml, 27/55, el-A'râf, 7/80.

⁵⁹⁵ eş-Şuarâ, 26/157-158, eş-Şems, 91/14.

⁵⁹⁶ eş-Şuarâ, 26/29.

⁵⁹⁷ en-Nisâ, 4/58, 135, el-Mâide, 5/8.

⁵⁹⁸ el-Fussilet, 41/30, el-Mâide, 5/119.

⁵⁹⁹ el-A'râf, 7/31, el-Furkân, 25/67.

⁶⁰⁰ el-Bakara, 2/27, er-Rûm, 30/41.

⁶⁰¹ el-Bakara, 2/274, el-İsrâ, 17/26-27, el-Mâide, 5/2, el-Hadid, 57/7.

⁶⁰² el-Mâide, 5/90-91.

⁶⁰³ el-Mâide, 5/32, en-Nisâ, 4/93.

⁶⁰⁴ el-Enâm, 6/165, en-Neml, 27/62.

⁶⁰⁵ el-Bakara, 2/29.

faktörlerden hava, su ve toprağın kirletilmesi, çeşitli hastalıklarla birlikte ölümlere sebep olacaktır. Örneğin dünyanın pek çok ülkesinde çarpık kentleşme, plansız yapılaşma ve bilinçsizce oluşturulan çevre kirliliği sonucu su kaynakları kullanılamaz hale getirilmiştir. Dünya nüfusunun yaklaşık %20'si güvenilir olmayan suyu kullanmakta, yılda 200 milyon insan kirli suda kaynaklanan hastalıklara yakalanmakta, 2 milyondan fazla insan ise bu hastalıklar sebebiyle ölmektedir. Kirli sular; dizanteri, humma, giardiyaz, bağırsak parazitleri, tifo ve paratifolar, kambilobakter enfeksiyonu, kolera, sıtma, hepatit A ve hepatit E, anemi, arsenik zehirlenmesi gibi insanların sınırlı bir hayat yaşamasına ya da ölmelerine sebep olabilecek hastalıklara sebep olmaktadır.⁶⁰⁶

Sünnetullah konusunu engellilik bağlamında tabii ve sosyal boyutlarıyla ele alabiliriz. Tabii bakımdan Allah'ın âlemin düzeni ve işleyişi için koymuş olduğu zorunlu olmayan yasalar karşısında insan, edilgen bir durumda olup bu yasalara uymak zorundadır. Bu yasaların görmezden gelinmesi, çeşitli engelliliklere ve hatta ölümlere sebep olabilecektir. Sosyal bakımdan ise insanın tasarrufları kendi durumunu belirleyici kılmaktadır. Bu yasaları koyan Allah olmakla birlikte buna uyacak olan insandır. Bununla birlikte insanlar, Allah'ın âlemle ilgili belirlediği yasalara uygun yaşadıkları halde ilahî murada bağlı olarak engelli olabilirler. Her engellilik ilâhî yasalarla ilişkili olmadığı halde ilahî yasalara aykırı tasarruflar engelliliğe sebep olabilmektedir.

B. Hayır ve Şer Bakımından

İnsan hayatında doğuştan ya da sonradan meydana gelen engellilik gibi bir durumun hayır ya da şer olup olmadığı, bu kavramların ele alınış biçimiyle yakından alakalıdır. Nitekim hayır ve şer kavramları sosyal hayatta daha çok maddi bir fayda zarar düzleminde değerlendirildiğinden, engelliliğe şerli bir durum olarak bakılması yaygındır. Ancak hayır ve şer kavramları kapsamları itibarıyla geniş konular olup ahlakî değerleri de ifade etmektedir. Aynı zamanda felsefenin de önemli bir konusunu oluşturmaktadır. Örneğin şer kavramı felsefede metafiziksel, ahlakî ve fiziksel kötülük bakımından ele alınmaktadır. Engellilik ise fiziksel kötülük kapsamında

⁶⁰⁶ Hasan Irmak, *Sularla İlişkili Hastalıklar*, Ankara: Sağlık Bakanlığı Yayın No: 28, 2008, s. 7-10. e-kitap: <https://sbu.saglik.gov.tr/Ekutuphane/kitaplar/B%205.pdf> (erişim: 28.07.2019)

değerlendirilmektedir. Çünkü fiziksel kötülük, çeşitli doğal felaketler sonucu insana dokunan acı ve ıstıraplar, insanı ölüme götüren hastalıklar, doğuştan gelen çeşitli özürlü ile hayatın tüm imkanlarından yararlanmaya mâni olan görme, işitme, konuşma gibi çeşitli engellilik durumlarını kapsamaktadır.⁶⁰⁷ Esasen bu konuda zihinlere gelen soruların önemli bir kısmı engelliliğin şer olup olmadığıyla ilgilidir. Bu bakımdan kelâm ilminde şerrin varlığı, bilgisi, ilahî fiillerle ilişkisi gibi konular “tâdîl-tecvir, hüsün-kubuh” gibi başlıklar altında tartışılmıştır.

Bu kavramlara baktığımızda “hayır”; iyi, iyilik gibi anlamlara gelirken şerrin karşıtı olarak kullanılmaktadır.⁶⁰⁸ “Şer” ise “kötülük, insanın tabii yaratılışıyla bağdaşmayan şey” anlamlarına gelirken, dinî literatürde “Allah’ın hoşnut olmadığı, meşrû sayılmayan, işlenmesi durumunda kişinin ceza ve kınamaya uğramasına sebep teşkil eden durum” anlamındadır.⁶⁰⁹ Ahlakî bir değer ifade etmesinin yanında insanların rağbet gösterdikleri şeylere hayır, kaçındıkları şeylere de şer denmektedir.⁶¹⁰ Başka bir tanıma göre bir şey, arzusunun ve iradenin nesnesi olarak ya da ihtiyaçları karşılması, yararlı sonuçlar doğurması bakımından “iyi” olarak tanımlanırken, doğadan gelen, insan fiillerinin sonucu olan ve insanın bu dünyadaki varlığına zarar veren şeyler “kötü” olarak tanımlanmaktadır.⁶¹¹

Kelâm ilminde konunun bir problem olarak ele alınışı, şer kavramı üzerinden yapılmaktadır. Bu da şerrin varlığı ve kısımları, Allah’a ve insanlara nispeti ve kaderle ilişkisi gibi konunun çeşitli yönlerini oluşturmaktadır. Şer konusunun problem olarak ortaya çıkmasında, şerri yaratanın şerir olacağı düşüncesiyle hayır ve şerrin ayrı tanrılar tarafından yaratıldığını öne süren Mecusî ve Senevîlerle yapılan tartışmaların etkisi bulunmaktadır. Ayrıca İslam’a muhalif inanç gruplarının şer konusu üzerinden çeşitli argümanlarla saldırıları, konunun daha canlı şekilde ele alınmasında etkili olmuştur. Bu argümanlar ise kullarına merhametli ve hikmet sahibi Allah’ın âlemdeki şerleri yok etmeyip şeytan ve zehirli hayvanları yaratması, kullarını cezalandırması gibi hususları içerir. Ancak âlimler hayır ve şerrin bir olan Allah tarafından yaratıldığını, her olayın

⁶⁰⁷ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 32.

⁶⁰⁸ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 124.

⁶⁰⁹ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 288.

⁶¹⁰ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 338.

⁶¹¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999, s. 478-479, 524.

şer olarak nitelendirilemeyeceğini, Allah'ın adâletli olup kullarına zulmetmeyeceğini ifade etmişlerdir.⁶¹²

Meseleye Mu'tezile kelâmcıları açısından baktığımızda onlar mutlak surette şerri Allah'tan nefyetmişlerdir. Onların bu tutumu, şerri Allah'a yakıştıramayıp kötülüklerin başka bir ilah tarafından yaratıldığını ileri süren Mecusî ve Senevîlere benzetilerek eleştirilmiştir.⁶¹³ Ancak Kâdî Abdülcebbar hayır ve şerrin Allah'tan geldiği şeklindeki anlayışın bu gruplara muhalefet etmek üzere öne sürüldüğünü, şerrin hastalık ve benzeri durumlar olup Allah'ın bunlarla kullarına dinde ihsanda bulunduğunu söylemiştir. Ona göre hayır, fayda ve iyilik anlamına gelip Allah'ın dünyadaki bütün fiilleri hayırdır. Şer ise zarar ve kötülük (kabih) anlamına gelip Allah bu fiillerden uzaktır.⁶¹⁴

Mu'tezile kelâmcıları hayır ve şer gibi değerlerin akılla ulaşılabileceğini savunmuşlar; yalan, zulüm, nimete nankörlük, teklîf-i mâ lâ yutâk, kötüyü irade etme, cehalet, kötüyü emretme, abes gibi kötüyü iyiden ayıran çeşitli kriterler belirlemişlerdir.⁶¹⁵ Bu doğrultudaki fiiller isefailine göre değerlendirilmemekte, ontolojik varlığı olan sabit değerler olarak kabul edilmektedir.⁶¹⁶ Dolayısıyla onlara göre Allah'ın çirkin bir fiil işlemesi, şerleri yaratması, kendisinin şerir olarak vasıflanmasını gerektirir. Ancak Mu'tezile kelâmcıları adl ilkelerinden hareketle Allah'ın kötü bir fiili dilemeyip işlemeyeceği hususunda ortak kanaattedir.⁶¹⁷ Allah'ın âdil olması ise çirkin fiillerin çirkinliğini bilmesini, çirkin fiillere ihtiyaç duymayıp bu yönde fiiller işlememesini, bütün fiillerinin iyi olduğunu ifade etmektedir.⁶¹⁸ Ayrıca onlara göre ilâhî fiillerin âdil ve hikmetli olması, Allah'ın gayesiz işlerden, abes ve hikmetsizlikten uzak olması anlamına gelir. İhtiyaçtan münezzehe olan Allah'ın fiilleri ise kullarının faydasına yani salahı ve aslahı üzerinedir.⁶¹⁹

Mu'tezile kelâmcıları şerri yaratanın şerir olacağını, Allah'ın daima iyi fiiller işlediğini ve O'na hiçbir şekilde şer nispet edilemeyeceğini savunmuşlardır. Allah

⁶¹² Yavuz, "Şer", *DİA*, XXXVIII, 540.

⁶¹³ el-Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, s. 358-359; el-Eş'arî, *el-İbâne*, s. 15.

⁶¹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fî Usûli 'd-Din*, s. 211.

⁶¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VI/1, 61; *el-Muhtasar fî Usûli 'd-Din*, s. 204.

⁶¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*, II, 22-23; *el-Muğnî*, VI/1, 122.

⁶¹⁷ İbnu'l-Murtaza, *Kitâbu Tabakâtü 'l-Mu'tezile*, s. 8.

⁶¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*, II, 8-11.

⁶¹⁹ Şehristânî, *Nihayetü 'l İkdâm*, s. 397-398.

tarafından insanlara verilen ve şer olarak gözükten çeşitli musibetleri mecazî olarak yorumlama gayreti içerisinde olmuşlardır. Bunlardan biri kıtlık, kuraklık, ekinlerin helâki, hastalık, sel, yangın gibi Allah tarafından insanların başlarına gelen çeşitli musibetleri kapsamaktadır. Onlara göre insanların bu musibetlere sabrederek ebedî cenneti kazanmaları, kıyametin çetin ve acı verici azabını hatırlayarak günahlardan sakınmaları, şer olarak gözükten şeylerin hakikatte hayır olduğunu göstermektedir.⁶²⁰ Engellilik de dahil olmak üzere insanların karşı karşıya kaldıkları çeşitli olumsuzluklar, imtihan kapsamı içerisinde çeşitli faydaları barındırması, bu durumları şer olmaktan çıkarmaktadır.

Mu'tezile'ye göre Allah'ın kulların faydasına fiiller işlemesi, onları hastalandırmayacağı veya çeşitli acılar çektirmeyeceği anlamına gelmez. Ancak Allah'tan gelen bu acılar kullarının faydası içindir.⁶²¹ Çünkü çekilen elem ve ıstıraplara karşılık kullar, ivaz adı verilen mükafatlar kazanırlar.⁶²² Böylece Allah'tan gelen elemeler kötü bir durum olmaktan çıkmış olur. Mu'tezile'ye göre karşılığında verilecek mükafatlar dışında elemeleri iyi yapan yönler de bulunmaktadır. Bunlar elemelerin kendisiyle bir fayda elde edilmesi, kendisinden daha büyük bir zararı gidermesi, bir hak etme sonucu olması ve diğer şartlar üzere gerçekleştiğiyle ilgili zandır.⁶²³ Bu bakımdan Mu'tezile'ye göre Allah'ın daima iyi fiiller işlemesi, kullarına çektireceği elemelerin de bu yönler üzerinden iyi olması anlamına gelir. Kötü olduğu bilinen şeyler ise kulun fiiliyle ilgilidir. Çünkü kulların fiilleri; kasıtları, iradeleri, arzuları, bilgileri ve cehaletlerine göre ortaya çıkmaktadır.⁶²⁴ Nitekim şer yerine de kullanılan "kabih" kavramını Kâdî Abdülcebbâr, "kınanmayı hak ettiren fiiller" olarak tanımlamıştır.⁶²⁵ Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre hakiki anlamda bir şerden bahsetmek gerekirse bunun kulların işlediği günahlar ya da çirkin fiilleriyle ilişkili olacağı söylenebilir. Engellilik de dahil olmak üzere âlemde şer olarak gözükten zarar verici durumlar, Allah'ın fiilleri kapsamında ancak mecazî bakımdan şer anlamı taşır. Kâdî Abdülcebbâr bu anlamdaki

⁶²⁰ Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, s. 85; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XIII, 437.

⁶²¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, I, 216-217.

⁶²² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XIII 387.

⁶²³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XIII, 316-318, 335, 369, 362; *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 296-

297.

⁶²⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Din*, s. 203.

⁶²⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Din*, s. 203-204.

şerhlerin hikmetini “Acı ve sıkıntı çekmek olmasaydı büyük faydalar elde edilemezdi.” şeklinde açıklar.⁶²⁶

Mutlak irade ve kudret düşüncesini ön plana çıkaran Eş’arîlere göre Allah’ın mülkünde ancak dileyip yarattığı bulunmaktadır.⁶²⁷ Dolayısıyla hiçbir şey Allah’ın iradesinden ve kudretinden bağımsız düşünülemez. İnsanların fiillerini de hayır ve şerri de yaratmıştır.⁶²⁸ Ancak Eş’arî’ye göre şerrin Allah katından olması, bir başkasının fiilinde yaratması anlamı taşır.⁶²⁹ Aynı şekilde kulların fiillerinde zulüm yaratması zalim olarak nitelendirilmesini gerektirmez. Çünkü zulmü kendisi için değil, kulları için yaratmıştır.⁶³⁰ Allah kendisine taatte bulunulmasını irade ettiği halde itaatkâr olmadığı gibi sefehliği irade ettiği halde de sefeh değildir.⁶³¹ Esasen hayır ve şer gibi vasıflar Allah’ın hükmünde eşittir. Fiiller kullara nispetle bu vasıflarla derecelere ayrılmaktadır.⁶³²

Hayır ve şer ya da iyilik ve kötülük gibi değerler ise ancak Allah’ın bildirmesiyle bilinir. Çünkü bu vasıflar, buldukları şeyin ayrılmaz birer parçası olmadığından akılla ulaşılamaz.⁶³³ Örneğin yalanın kötü olması, Allah’ın onu kötü kıldığı içindir. Eğer yalanı iyi kılsaydı yalan söylemek iyi bir şey olmuş olur ve kimse de buna itiraz edemezdi.⁶³⁴ Dolayısıyla bir şeyin hayır veya şer olması Allah’ın öyle olmasını istediği içindir. Bu da övülen ve mükafatlandırılan şeyin iyi, yerilen ve cezalandırılan şeyin kötü olması gibi Allah’ın emir ve yasaklarıyla belirlenen hususlardır.⁶³⁵

Eş’arîlere göre Allah hayır ve şer her şeyi yaratan ve mülkünde dilediği gibi davranandır. Allah’ın, mülkün yegâne sahibi olması ve fiilleri üzerinde zorlayıcı ya da engelleyici hiçbir otorite olmaması, mülkünde her ne şekilde davranırsa davranсын, kendisine şer ya da kötülük nispet edilemeyeceği anlamına gelir.⁶³⁶ Dolayısıyla O’nun

⁶²⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fi Usûli’-d-Din*, s. 212.

⁶²⁷ el-Eş’arî, *Kitabu’l-Lüm’a*, s. 24.

⁶²⁸ el-Eş’arî, *Kitabu’l-Lüm’a*, s. 37, 44, 47.

⁶²⁹ el-Eş’arî, *Kitabu’l-Lüm’a*, s. 47.

⁶³⁰ el-Eş’arî, *Kitabu’l-Lüm’a*, s. 44; Bakıllânî, *et-Temhid*, s. 308.

⁶³¹ Eş’arî, *el-İbâne*, s. 175.

⁶³² Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmiyye*, s. 170-171.

⁶³³ Şehristânî, *Nihayetü’l-İkdam*, s. 445.

⁶³⁴ el-Eş’arî, *Kitabu’l-Lüm’a*, s. 71.

⁶³⁵ Gölcük, *Bakıllânî ve İnsanın Fiilleri*, s. 266-267.

⁶³⁶ el-Eş’arî, *Kitâbü’l-Lüm’a*, s. 71.

mülkünde dileyip yarattığı her şey hayır üzere olmakta, şer olarak adlandırılacak şeyler bu bakımdan izafi bir karakter taşımaktadır.⁶³⁷ Allah'ın şerleri yaratması ise kulların kendileri için belirlenen sınırları aşması sonucu fiillerindeki çirkinliği ifade eder.⁶³⁸ Bu bakımdan âlemde mutlak anlamda bir şerden bahsedilemez.

Gazzâlî'nin açıklamalarında da şerrin izafi olduğu görülür. Ona göre hayır da şer de Allah'ın iradesiyle meydana gelmektedir. Hayrı bizzat hayrın kendisi için isterken, şerri içinde bulunan hayır için murat etmiştir. Bu bakımdan hayra ulaşmak için bazı arazların bulunması tabiidir. Şöyle ki mikrop kapmış bir elin kesilmesi zahiren kötü gözükse de bedenin selameti için hayır olmaktadır.⁶³⁹

İbn Teymiyye'ye göre de Allah'ın bütün yarattıklarında hikmet vardır ve bu bakımdan yarattığı hayırdır. Ancak yarattıklarında bazı insanlar için izafi, cüzî bir şer bulunabilir. Küllî ya da mutlak bir şerden ise Allah münezzehtir. İnsanlara şer olarak gözükse de izafi olup içerisinde hikmeti barındırdığı için hayırdır.⁶⁴⁰ İbn Teymiyye musibetleri de bu kategoride değerlendirir. Çünkü musibetler günahların kefareti sevap kazanmaya vesile olur. İnsanlar bu durumlarda Allah'a yönelerek O'ndan bağışlanma ve tevbe dilerler.⁶⁴¹

Mâtürîdî'nin sisteminde şer, bir şeyin mahiyetini ve nereye konulacağını bilmemektir. Benzer şekilde kullandığı sefeh ise her şeyi uygun olduğu yerin dışına koymak anlamında, her şeyin yerli yerine konulmasını ifade eden hikmet kavramının karşıtını ifade etmektedir.⁶⁴² Dolayısıyla şer kavramı hikmetin mukabili olan sefeh ile örtüşmektedir. Ancak hikmet sahibi olan Allah fiillerinde şer ve sefehden uzaktır.⁶⁴³ Mâtürîdî'ye göre Allah hem hayır ve şerrin hem de kulların hayır ve şer bakımından fiillerinin yaratıcısıdır. Ancak "O, pislikleri yaratandır, belâ, sıkıntı ve elemelerin ilâhıdır, şeytanların ve azgınlığın hükümdarıdır." gibi nitelemeler Allah hakkında

⁶³⁷ el-Âmidî *Gâyetü'l-merâm*, s. 65.

⁶³⁸ el-Eşârî, *Kitâbü'l-Lüm'a*, s. 47, 71.

⁶³⁹ Gazzâlî, *Esmâu'l-Hüsnâ*, s. 107-108.

⁶⁴⁰ İbn Teymiyye, *el-Hasene ve's-seyyie*, thk. Muhammed Osman el-Huş, (Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, 1985), s. 52.

⁶⁴¹ İbn Teymiyye, *el-Hasene ve's-seyyie*, s. 55.

⁶⁴² el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 187.

⁶⁴³ Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), s. 127.

kullanılmaz.⁶⁴⁴ Allah her ne kadar her şeyin yaratıcısı ise de bu tür ifadeler küçümseme, aşağılama amacı taşıdığından edeben yakışıksızdır. O'nun hakkında ancak övgü dolu ifadeler kullanılabilir.⁶⁴⁵ Allah'ın şerri yaratması, Senevîlerin veya Mu'tezile'nin iddiasının aksine O'nu şerir yapmaz. Bu noktada tekvin-mükevven ayrımı yapan Mâtürîdî, yaratılmaya konu teşkil eden bir şeyi yaratmanın o şeyin kendisi olmadığını ifade etmektedir.⁶⁴⁶ Bu bakımdan hayır ve şerri yaratan Allah olmakla birlikte, “şerrin takdiri şerrin kendisi değildir.”⁶⁴⁷ Aynı zamandabir ilke olarak Allah'ın fiilleri hayır ve şer bakımından vasıflandırılmayacağını söyler. Bu vasıflar realite dünyasında iyi ve kötü fiil işleyenlerin kendisine aittir.⁶⁴⁸

Mâtürîdî'nin iyilik ve kötülüğün belirlenmesinde esas aldığı kriter, akıl ve vahiydir. Ona göre insanın varlık ve olaylara dair bilgisi arttıkça ve bunları akli tahlillere tabi tuttukça iyilik ve kötülükler konusunda daha isabetli sonuçlara ulaşabilir. Ancak aklın değerler konusundaki bilgi kapasitesi sınırlı olup bu sınırların ötesine ulaşılması vahyin bilgisiyle mümkündür.⁶⁴⁹ Mâtürîdî'nin iyi ve kötü hükmünde bulunduğu hususlar, dünya ve ahirette övgüye ve yergiye sebep olanlarla ilgilidir.⁶⁵⁰ Bunun dışında kâinatta mutlak şerrin olmadığını, bir konumda zararlı olanın başka bir konumda faydalı olabileceğini,⁶⁵¹ acı ve zehirli bir nesnede müzmin bir hastalığın ilacının bulunması, ateşin hem akıcı olup hem besinleri kullanılabilir hale getirmesi, suyun canlılar için hayatî öneme sahip olmasıyla birlikte ölümün de onunla gerçekleşebilmesi gibi bir nesnenin mutlak iyi veya kötü olduğuna hükmedilemeyeceğini ifade eder.⁶⁵²

Mâtürîdî, eziyet veren varlıkları, çirkin manzaraları, duyu organlarında meydana gelen hastalıkları hikmet yönünden gerekli görür. Çünkü Allah bunları yaratmamış olsaydı insanlar çirkinliği güzelden, eziyet vereni faydalıdan ayıramazdı. İnsanlar duyular dünyasındaki farklılıklar sayesinde kâinatı anlayabilmekte bu alanın dışında kalan inanç

⁶⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 359.

⁶⁴⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 468-469.

⁶⁴⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 259.

⁶⁴⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 467.

⁶⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 259-260.

⁶⁴⁹ Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, *DİA*, XIX, 62.

⁶⁵⁰ Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, s. 127.

⁶⁵¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 335.

⁶⁵² el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 180-182.

konularını benzetme yoluyla tanıyabilmektedir.⁶⁵³ Ayrıca farklı tabiattaki varlıklardaki uyumun Allah'ın varlığına ve birliğine delil olması dışında, zararlı gözüken varlıklarda da Allah'ın bir hikmeti olduğunu söyler. Bunlar, imtihan vesilesi olarak ahirette karşılaşılabilecek ceza ve lezzetler hakkında fikir yürütebilme, korku ve ümit vesilesi olma, öğüt ve ibret alma, nimetleri hatırlama, musibetlerden sakınma gibi hikmetleri kapsamaktadır.⁶⁵⁴ Dolayısıyla Mâtürîdî düşüncede Allah'ın yarattığı her şeyde bir hikmetin bulunması ve âlemde mutlak şerrin olmaması, engelliliğin de bir şer olmadığını ortaya koymaktadır.

Ele aldığımız kelâm mezheplerine göre âlemde şer olarak gözüken şeyler izafi bir karakter taşır. Mu'tezile kelâmcıları Allah'ın daima iyi fiiller işlediğini savunarak şerri Allah'a nispet etmemiş, kulların fiilleriyle ilişkilendirmişlerdir. Allah'tan gelen hastalık, musibet vb. durumları mecazî şer olarak yorumlayarak, bunların kullar için faydalar barındırdığını savunmuşlardır. Mâtürîdîler şerlerin Allah tarafından yaratıldığını kabul etmekle birlikte Mu'tezile'ye yakın bir duruş sergilemişlerdir. Eş'arîler ise Allah'ın mutlak iradesini ön plana çıkararak her şeyin Allah'ın dilemesine bağlı olduğunu, mülkünde nasıl tasarrufta bulunursa bulunsun hayır olduğunu savunarak âlemde şerrin varlığını kabul etmemişlerdir.

İslâm âlimleri şerri tabiattaki varlığı bakımından mutlak ve izafi şekilde ele almışlardır. Mutlak anlamdaki şerri her zaman her yerde bulunarak herkese zarar veren şekilde tanımlamışlar, âlemde bu anlamda şerrin bulunmadığını söylemişlerdir. Âlemde hastalık, fakirlik, doğal afet ve musibetler gibi izafi şerlerin bulunduğu genel olarak benimsenmiştir.⁶⁵⁵ Engellilik de bu kapsamda değerlendirilebilir. İnsanın hayatında engellilik gibi görmek istemeyeceği olumsuzlukları şer, hoşnut olacağı şeyleri hayır olarak nitelemesi, Kur'an'ın bu kavramları ele alış biçimiyle uyuşmaz. Nitekim "Kur'an şerri bir vakıa olarak kabul eder."⁶⁵⁶ Ancak kişinin hoşlanmayacağı bir şeyde hayır olabileceği gibi seveceği bir şeyde şer olabileceği belirtilir.⁶⁵⁷ Aynı zamanda insanların hayır ve şerle imtihan olundukları belirtilmektedir.⁶⁵⁸ Kur'an'da otuz yerde

⁶⁵³ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 260.

⁶⁵⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 180-182, 335.

⁶⁵⁵ Yavuz, "Şer", *DİA*, XXXVIII, 540.

⁶⁵⁶ Lütfullah Cebeci, *Kur'an'da Şer Problemi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1985), s. 67.

⁶⁵⁷ el-Bakara, 2/216.

⁶⁵⁸ el-Enbiyâ, 21/35.

geçen şer kavramı, “kötülük, zarar, musibet, fitne-fesat, günah, kötü iş” gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁶⁵⁹ Dolayısıyla zarar, musibet anlamındaki şerri, imtihan kapsamında veya insanların uyarılmaları, ibret almaları, manevi menfaatlara ulaşmalarına vesile olması gibi çeşitli hikmetler çerçevesinde yorumlayabiliriz. Bunun dışındaki şerrin ise ahlakî bakımdan insanın çirkin fiil ve günahlarıyla ilişkilendirilmesi mümkündür.

C. Tedbir ve Takdir Bakımından

Engellilik gibi insanın hayatta karşılaştığı olumsuzluklar hakkında akıllara gelen sorulardan biri de bu tür durumların gerekli tedbirlerle önlenip önlenemeyeceğidir. Engelliliğin sebeplerine baktığımızda gerek doğumdan önce gerekse doğum sonrası ve sonrasında önemli oranda insanî hata ve kusurların bulunduğu görülür. Doğum öncesiyle ilgili olarak evlilik öncesi gerekli testlerin yapılmaması, akraba evlilikleri, genetik bozukluklar, hamilelik yaşının çok küçük ya da büyük olması, hamilelik sürecinde yaşanan sorunlar (zehirlenme, aşırı stres, travma, kaza, yetersiz ve dengesiz beslenme, doktor tavsiyesi dışında ilaç alınması, uyuşturucu, alkol ve tütün kullanımı) engelli doğumlara sebep olabilmektedir. Doğum sırasında ise bebeğin oksijensiz kalması, düşük ağırlıkla doğması, travmaya maruz kalması, doğumun zamanında ve sağlık kuruluşlarında gerçekleştirilmemesi engelliliğin bir diğer sebepleridir.⁶⁶⁰ Ayrıca insanın hayatın olağan akışı içerisindeki tedbirsizlikleri engelliliğe sebep olabilmektedir. Örneğin 2018 yılında ülkemizde meydana gelen ölümlü ve yaralanmalı kazaların %89,64’ü sürücülerin kusurları sebebiyledir.⁶⁶¹ Araç hızını yol, hava ve trafiğin gerektirdiği şartlara uydurmama, aşırı hızlı araç kullanma, şerit ihlali yapma, alkollü araç kullanma gibi sürücülerden kaynaklanan sebepler pek çok kişinin ölümüne, yaralanmasına ve engelli şekilde hayatını sürdürmesine sebep olmaktadır.

İnsanların engellilik gibi karşı karşıya kaldığı durumlarda hata ve kusurlarından önemli bir payı olduğu görülür. Nitekim Kur’an-ı Kerim insanı sorumlu bir varlık olarak ele almakta, bu sorumluluğun temelinde Allah tarafından insana verilen belirli bir irade ve kudretin olduğu görülmektedir.⁶⁶² Çünkü insan âlemde diğer varlıklardan

⁶⁵⁹ Yavuz, “Şer”, *TDVİA*, XXXVIII, 539.

⁶⁶⁰ Yerebakan, *Özürlüler Vadisi*, s. 37.

⁶⁶¹ <http://www.kgm.gov.tr/SiteCollectionDocuments/KGMdocuments/Trafik/TrafikKazalariOzeti2018.pdf> (erişim 09.08.2019).

⁶⁶² el-İsrâ, 17/13, el-Kehf, 18/29, el-Müddessir, 74/38.

farklı olarak akıl melekesiyle yaratılmış ve Allah tarafından belirlenen emir ve yasaklar doğrultusunda yaşaması istenmiştir. Ayrıca “...Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın...”⁶⁶³ “...Tebirinizi alın...”⁶⁶⁴ gibi ayetlerle insanların hayatlarında dikkatli ve tedbirli olması emredilmektedir. Bu ayetlerin bir kısmı savaş konularında düşmana karşı tedbirli olunmasını emretse de Fahreddin er-Râzî, hastalıklara karşı gerekli tedavi olunması, veba bulunan yerden uzaklaşılması, yıkılmaya yüz tutmuş duvarın dibinde oturulmaması gibi muhtemel zararlardan kaçınmanın ayetin kapsamında olduğunu söyler.⁶⁶⁵ Ayetlerde tedbirin emredilen hususlardan olması, engelliliğin de bazı durumlarda önlenebileceğini göstermektedir.

Hiz. Peygamber’in hadislerinde de tedbirin önemli bir yeri vardır. Veba bulunan yere girilmemesini, vebanın bulunduğu yerdekilerin de oradan ayrılmamasını tavsiye etmesi,⁶⁶⁶ hastalığın yayılmasına karşı alınacak tedbirin önemini göstermektedir. Ayrıca hastalıklara karşı ilaçların kullanılıp korunma tedbirleri alınmasını, bunun da kader kapsamında olduğunu söylemiştir.⁶⁶⁷ Tedbir konusunda Hiz. Ömer’in uygulamaları da önemlidir. Hiz. Ömer Şam’a gitmek üzere yola çıkmış, Serğ denilen yere varınca kendisine Şam’da veba salgını olduğu haber verilmiş, o da bu konuyu sahabilerle istişare etmiştir. Sahabilerden bir kısmı Şam’a gidilmesi konusunda görüş bildirirken bir kısmı da geri dönülmesinin daha uygun olduğunu söylemişlerdir. Hiz. Ömer geri dönülmesine karar verdiğinde Ebû Ubeyde b. Cerrah “Allah’ın kaderinden mi kaçırıyorsun?” diye sormuş, Hiz. Ömer “Evet, Allah’ın kaderinden, Allah’ın kaderine kaçırıyoruz.” diye cevap vermiştir. Orada bulunan Abdurrahman b. Avf ise Hiz. Peygamber’in konu ile ilgili hadisini okumuştur. Hiz. Ömer, kararının isabetli olduğu hadisle teyit edilince, Allah’a hamdederek Medine’ye dönmüştür.⁶⁶⁸ Bir başka olayda ise Hiz. Ömer, Allah’ın takdiri sebebiyle hırsızlık yaptığını söyleyen kimseye hırsızlık cezasına ek olarak Allah’a iftira attığını için ayrı bir ceza vermiştir.⁶⁶⁹

⁶⁶³ el-Bakara, 2/195.

⁶⁶⁴ en-Nisâ, 4/71, 104.

⁶⁶⁵ er-Râzî, *Tefsir-i Kebir*, VIII, 291.

⁶⁶⁶ Buhari, “Tıb” 30; Müslim, “Selam” 100.

⁶⁶⁷ Tirmizi, “Tıb”, 21.

⁶⁶⁸ Müslim, “Selam”, 98.

⁶⁶⁹ M. Ebû Zehra, *İmam Cafer Sadık*, trc. İbrahim Tüfekçi, (İstanbul: Şafak Yayınları), s. 130.

Engelliliğin meydana gelmesinde ilahî ve beşerî rollerin ne ölçüde etkili olduğuyla ilgili ayetlerden bazı örnekler bulmak mümkündür. Örneğin “Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi imtihan olarak şer ve hayırla deneriz. Ancak bize döndürüleceksiniz.”⁶⁷⁰ ayetindeki şer kavramı zarar, sıkıntı gibi anlamlara gelmekte olup⁶⁷¹ engelliliği de kapsamaktadır. Dolayısıyla engellilik, ilahî irade kapsamında imtihan olarak meydana gelmektedir. Ayrıca yeryüzünde ve nefislerde meydana gelen her musibetin daha önce bir kitapta bulunduğunu ifade eden ayetten⁶⁷² sonra Allah şöyle buyurmaktadır: “Elinizden çıkana üzülmeysin ve Allah’ın size verdiği nimetlere şırmarmayasınız diye (böyle yaptık). Allah kendini beğenip büyülenen hiç kimseyi sevmez.”⁶⁷³ Bu bakımdan Allah çeşitli hikmetlerle kullarından dilediğini engelli kılabilmiştir. İlahî iradenin bu yöndeki tecellisinin aksine bir şeyin olması da beklenemez. İnsanın sınırlarını aşan doğal felaketler sonucu meydana gelen engellik de bu bağlamda düşünülebilir. Ancak insanın deprem, tsunami, kasırga gibi felakete sebep olabilecek doğa olaylarını engellemesi mümkün olmasa da bu olayların sonuçları hakkında gerekli tedbirleri alması mümkündür.

Kur’ân’daki bazı ayetler, hadiselerin meydana gelmesinde beşerî iradenin rolüne vurgu yapar. “İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu. Dönerler diye Allah işlediklerinin bir kısmını onlara tattıracak.”⁶⁷⁴ meâlindeki ayet, ilâhî plan içerisindeki beşerî role dikkat çekmektedir. Engelliliğin meydana gelmesinde de önemli oranda insanların hata ve kusurlarının etkisi olduğu görülür. İnsanların engelliliğe sebebiyet verebilecek türden fiilleri sonucu zorunlu olarak engelliliğin meydana geleceğini söyleyemeyiz. Her şey nihaî olarak Allah’ın yaratmasına bağlıdır. Bununla birlikte Allah’ın âlemdeki sünnetullah adı verilen kanunları, hadiselerin belirli bir sebep-sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleştiğini göstermektedir. Bu bakımdan engelliliğe sebebiyet verebilecek ihmal ve kusurların belirli sonuçlar doğuracağı göz önüne alınmalıdır. Sünnetullah kapsamında ihmal ve kusurların en aza indirilmesi ve gerekli tedavi yollarının aranmasıyla engelliliğin belirli ölçüde önüne geçilmesi mümkündür. Beşerî iradenin kader planı içerisindeki ölçüsünü

⁶⁷⁰ el-Enbiyâ, 21/35.

⁶⁷¹ en-Nesefî, *Medâriku ’t-Tenzil*, II, 403.

⁶⁷² el-Hadid, 57/22.

⁶⁷³ el-Hadid, 57/23.

⁶⁷⁴ er-Rûm, 30/41.

kesin sınırlarla belirlemenin mümkün olmaması, her durum karşısında tedbirli olunmasına engel oluşturmaz.

Tedbirin engellilik konusundaki önemini ülkemizden bir örnekle açıklamamız mümkündür. Bir göz hastalığı olan trahom, Cumhuriyet'in ilk yıllarında özellikle Güneydoğu Anadolu bölgesinde yaygın görülen, bulaşıcı bir hastalıktır. Tedavi edilebilir bir hastalık olan trahom, ileriki safhalarında mikropların göz kapağı etrafında yayılarak gözün yapısını bozması sonucu görme engelliliğe sebep olabilmektedir. Hastalıkların yayıldığı bazı bölgelerde halkın neredeyse yarısının bu hastalığa yakalandığı, bazı şehir ve kasabalarda değnekle dolaşanların değneksizlerden fazla olduğu aktarılmıştır. Bu hastalık aynı zamanda Adıyaman'ın "körler memleketi" olarak anılmasına sebep olmuştur. Hastalığın bu kadar yayılmasında ihmallerin ve önemsememenin önemli bir payı olduğu konuyla ilgili bir kongrede dile getirilmiştir.⁶⁷⁵ Bununla birlikte 1925 ile 1945 yılları arasında devletin o dönemki kısıtlı imkanlarıyla trahom hastalığına karşı başlattığı mücadele, görme engelliliğin azaltılmasında belirli sonuçlar vermiştir. Trahom bölgelerinde trahomlu hasta oranı %70'den 50'ye düşürülmüştür. Hastalıkla mücadeleyle birlikte yıllar içerisinde sağlıklı yaşam koşullarının iyileştirilmeye başlamasıyla Türkiye'de görülen trahomlu hasta oranı 1950 yılında %32,9'a, 1960 yılında %9,1'e, 1970 yılında ise %2,1'e düşürülmüştür.⁶⁷⁶

D.Ceza ile İlişkisi Bakımından

İnsan, hayatında sürekli bir anlam arayışındadır. İnsanın bu anlam arayışı, insanlığının gerçek bir dışavurumuyla birlikte ruh sağlığının da güvenilir bir ölçütüdür.⁶⁷⁷ Ancak hayatta engellilik gibi istemeyen durum ya da sıkıntılarla karşı karşıya gelindiğinde bu çok boyutlu olguyu anlamlandırabilmek kolay olmamıştır. Engelli durumda olan kişinin ya da ailesinin bu olgu hakkında tutumları çok farklı olabilmektedir. Engellilik, imtihanın bir çeşidi olarak görülebildiği gibi kişinin ya da ailesinin yapıp ettiklerinin ilahî bir cezası olarak da anlaşılabilir. Nitekim Kula'nın bir araştırmasında bir grup ortopedik ve görme engelliye, ailenin bir hatası sonucu engelli bir çocukla dinî

⁶⁷⁵ Sevilay Özer, "Türkiye'de Trahomla Mücadele (1925-1945)", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*(2014), 124-129.

⁶⁷⁶ Özer, "Türkiye'de Trahomla Mücadele (1925-1945)", s. 141-142.

⁶⁷⁷ Victor E. Frank, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, trc. Selçuk Budak, (Ankara: Öteki Psikoloji Yayınları), 1994, s. 23, 28.

anlamda cezalandırılıp cezalandırılmadıkları araştırılmış, bu gruptaki engellilerin %70'i ailelerinin hatalarının bedelini ödediklerini ifade etmişlerdir.⁶⁷⁸

Engelliliğin bir ceza olarak görülmesi, Allah'ın emirlerinin yerine getirilmemesine ya da yasaklarının çiğnenmesine karşılık dünyada musibet ya da azap türünden insanlara verilen acı, eziyet gibi anlamlara gelir. "Ceza" Arapça bir kelime olup, kısaca iyi ya da kötü bir fiilin mükafat ya da azap türünden karşılığı anlamında kullanılır.⁶⁷⁹ Konuyla ilgili kavramlardan olan musibet ise daha çok hastalık, kıtlık, zarar ziyan, yangın, deprem gibi afetlerle sıkıntı veren şeyler için kullanılan, insanın genellikle kendi iradesi ve beklemedi durumlar için kullanılan bir kavram olup⁶⁸⁰ engellilikte buna dahil edilebilir. Bir diğer kavram olan azap ise İslam literatüründe dünya, ahiret, kabir hayatının çeşitli safhaları ve cehennem olmak üzere dört aşamada incelenmiştir. Dünya hayatıyla ilgili azap ise uyarı ve helak mahiyetinde olmak üzere incelemek mümkündür. İnsanların karşı karşıya kaldığı hastalık vb. bazı afetleri de uyarı anlamında bir azap türü olarak ele alınabilir.⁶⁸¹

Bazı ayetlere baktığımızda insanların günahlarına karşılık dünya hayatında çeşitli musibetlerle cezalandırıldığını görmek mümkündür. eş-Şûrâ sûresinde "Başınıza her ne musibet gelirse kendi yaptıklarınız yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder."⁶⁸² buyrulurken en-Nisâ sûresinde "Sana ne iyilik gelirse Allah'tan, ne kötülük gelirse kendindedir..."⁶⁸³ şeklinde geçmektedir. Ayrıca "...Biz dileseydik onları da (öncekiler gibi) günahları sebebiyle cezalandırırdık..."⁶⁸⁴ ve "...Yüz çevirirlerse bil ki Allah onları bazı günahları sebebiyle musibete çarptırmak istiyor..."⁶⁸⁵ gibi konuyla ilgili ayetler örnek verilebilir. Sahabeden bazıları da engellilik, hastalık vb. durumları bu ayetler bağlamında açıklama temayülü içerisinde olmuşlardır. Örneğin bedensel hastalığa maruz kalan İmran b. Hüseyin, yüz felci geçiren Muaviye b. Ebû Süfyân, içinde buldukları durumun nedeni olarak işledikleri günahları göstermişlerdir. Ayrıca Hz.

⁶⁷⁸ Naci Kula, "Bedeni Özürlü Gençlerin Din Eğitiminde Dikkat Edilmesi Gereken Psikolojik Hususlar", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi*, haz. İsmail Kurt ve Seyid Ali Tüz, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), s. 199.

⁶⁷⁹ el-İsfahâni, *el-Müfredât*, I, 121; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, I, 619.

⁶⁸⁰ Mustafa Çağrı, "Musibet", *DİA*, XXXI, 255.

⁶⁸¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", IV, 303.

⁶⁸² eş-Şûrâ, 42/30.

⁶⁸³ en-Nisâ, 4/79.

⁶⁸⁴ el-Âraf, 7/100.

⁶⁸⁵ el-Mâide, 5/49. Ayrıca bkz: Zümer, 39/51, Rûm, 30/36, Kasas, 28/47, Nûr, 24/63.

Peygamber'e saygısızca davranan bazı kimselerin çeşitli musibetlere maruz kaldıkları bildirilmektedir. Örneğin cüzama yakalanan Cemre bint Haris b. Avf isimli kadın, felçli Yezid b. Behram, eli felçli olan Bişr el-Şuce bunlardan bazılarıdır.⁶⁸⁶ Hadislerde ahiret azabına göre daha hafif olarak nitelenen ve Hz. Peygamber'in maruz kalmaktan endişe ettiği dünya azabı arasında kaza, cinayet ve savaşlarda vuku bulan ölümler, veba gibi bulaşıcı hastalıklar, deprem ve sel felaketleri, iç anlaşmazlıklar gibi durumlar sayılmıştır.⁶⁸⁷

Çalışmamıza konu olan Ehl-i sünnet ve Mu'tezile kelâmcıları arasında Allah'ın dünya hayatında kullarını işledikleri günahlar sebebiyle çeşitli belâ ve musibetlerle cezalandırabileceğine ilişkin ortak görüşler yer almaktadır. İlk olarak İmam-ı Âzam'ın öğrencisi Ebû Mûtî el-Belhi'nin (ö. 199/814) sorusu üzerine verdiği cevapta ayeti-kerimeden hareketle günahlarla musibet arasında ilişkinin varlığını ortaya koymaktadır:

Bir kimse, bana isabet eden bir musibetle Allah beni müptela mı kılmıştır, yoksa onu ben mi iktisap etmişimdir? O musibet Allah'ın beni müptela kıldığı şeylerden değildir derse kâfir olur mu? diye sordum. Ebû Hanife:

-Hayır, dedi

-Niçin? diye sordum.

-Çünkü Allah "Sana isabet eden iyilik Allah'tandır. Sana isabet eden kötülük de nefsendendir."⁶⁸⁸ buyurur. Yani kötülük, günahın sebebiyledir, ben de onu günahın sebebiyle sana takdir ettim, demektir. Keza Yüce Allah şöyle buyurur: "Size isabet eden her musibet, ellerinizle işlediğiniz yüzündendir."⁶⁸⁹ Yani günahlarınız sebebiyledir.⁶⁹⁰

İmâm-ı Âzam'ın bu görüşü günahların musibetleri zorunlu şekilde doğurduğu anlamı taşımaz. Ona göre Allah kullarına lütüfkâr ve âdildir. Kendisine ortak koşulması ve küfür dışında Allah'ın dilediklerini bağışlayacağını ve hiç azap etmeyeceğini

⁶⁸⁶ Harun Işık, "Engellilik Sorununa Kelâmî Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi* (2013), s. 10-11.

⁶⁸⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", IV, 303.

⁶⁸⁸ en-Nisâ, 4/79.

⁶⁸⁹ eş-Şûrâ, 42/30.

⁶⁹⁰ Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, s. 36.

söyler.⁶⁹¹ Ona göre günahların musibetlere sebep olması, mümkün bir durumu ifade etmektedir.

Musibet-günah ilişkisi İmam Mâtürîdî'nin “Zararlı Nesnelere Yaratmanın Hikmeti” başlığındaki açıklamalarında da görülür. Ona göre Allah ilâhî sınırları aşan zalim ve zorbalara başlarına gelen çeşitli belâ ve musibetlerle onlara hadlerini bildirir. Bunlar güçlerinin, çokluklarının onları aldatmasına engel olur.⁶⁹² İmâm Mâtürîdî en-Nisâ ve eş-Şûrâ sûresindeki ilgili ayetlerin tefsirinde insanın başına gelen kötülüklerin kendi nefisinden olmasını nefsin suçlarından kaynaklanan belâ ve zorluklar olarak açıklar.⁶⁹³ Bununla birlikte her şeyin Allah'tan olduğunu ifade eden ayeti⁶⁹⁴ ise daha çok dinî konularla ilgili Allah'ın çeşitli hallerle sınaması olarak görür.

Eş'arî kelimcilerden Fahreddin er-Râzî eş-Şûrâ sûresinde “Başınıza gelen her musibet kendi yaptıklarınız yüzündendir...”⁶⁹⁵ meâlindeki ayette geçen musibeti ağırlar, acılar, hastalıklar, kıtlıklar, boğulmalar, yıldırım çarpması ve buna benzer hoş gitmeyen şeyler olarak açıklar.⁶⁹⁶ Râzî, musibetlerin günahların karşılığı olup olmayacağı hususunda âlimlerin ihtilaf halinde olduğunu söyleyerek bu konudaki görüşleri aktarır. Musibetlerin günahların karşılığı olmayacağını savunanlara göre cezalar kıyamet günü verilecek olup dünya hem mükellefiyet hem ceza yurdu olamaz. Ayrıca dünyadaki musibetler salih ve muttakiler de dahil olmak üzere herkesin başına gelebilmektedir. Ancak er-Râzî'ye göre musibetlerin günahlara karşılık olması mümkün olup ayette geçen “kendi ellerinin işleyip kazandığı (günahlar) yüzünden...” ifadesi “Sizler bunları işlediğinizde, en uygun düşen, size bu musibetlerin verilmesidir.” manasına gelmektedir.

Mu'tezile'de ise Allah'tan gelen acı ve ıstırapları çirkin olmaktan çıkararak hususlardan biri bunun bir ceza olarak hak edilmesidir. Ancak hastalık ve elemelerin ceza mı yoksa imtihan mı olduğu konusunda Ebû Ali ile Ebû Hâşim arasında farklı yaklaşımlar söz konusudur. Ebû Ali'ye göre kâfir ve fâsıkta meydana gelen hastalıkların

⁶⁹¹ Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 56.

⁶⁹² el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 181.

⁶⁹³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 339.

⁶⁹⁴ “...Onlara bir iyilik gelirse, bu Allah'tandır, derler. Onlara bir kötülük gelirse bu, sizin yüzündendir, derler. De ki hepsi Allah'tandır...” en-Nisâ, 4/78.

⁶⁹⁵ eş-Şûrâ, 42/30.

⁶⁹⁶ Râzî, *Tefsir-i Kebir*, XXIX, 460.

ceza da imtihan da olması caizdir. Çünkü Allah onlara lütufta bulunabileceği gibi cezalandırması da mümkündür. Ancak hak edilen cezanın tamamının dünya hayatında verilmesi caiz olmamakla birlikte az bir kısmı verilebilir. Ona göre mükellef olmayan ve itaatkârlarda meydana gelen hastalıklar ise sadece imtihan kapsamında değerlendirilmelidir.⁶⁹⁷

Ebû Hâşim'e göre hastalıklar kimde meydana gelirse gelsin sadece imtihan kapsamında değerlendirilmelidir. Çünkü Allah imtihan kapsamında kendisine sabır ve rıza ile boyun eğilmesini istemiştir. Bu bakımdan hastalıklar ceza olarak görüldüğünde sabır ve rıza göstermek zorunlu bir durum olmaz. Hatta sabırsızlık câiz bir durum haline gelir.⁶⁹⁸ Ayrıca ona göre mümin ve fâsıkta meydana gelen hastalıkların aynı türden olması bunların hepsinin imtihan olmasını gerektirir.⁶⁹⁹ Kâdî Abdülcebâr tarafından ileri sürülen bir görüşe göre ise hak edilmiş cezanın ancak ne için verildiğinin bilinmesiyle verilebileceği iddiasına dayanır. Ona göre Allah böyle bir şey bildirmediği için bu hastalıkların ceza değil, imtihan olduğu ortaya çıkar.⁷⁰⁰

Mu'tezilî müfessirlerden Zemahşerî, ayette⁷⁰¹ geçen iyilik ve kötülüklerin hepsinin Allah'tan gelmesini imtihan kapsamında yorumlar. Ona göre geçmişte kendilerine gönderilen peygamberlere inanmayanlar, rızıklarının daralması gibi olumsuzlukları peygamberlerinin uğursuzluğuna bağlamışlar, ancak Allah her şeyin kendisinden geldiğini ayette bildirmiştir. Bir sonraki ayette ve benzer kalıplarla Şûrâ sûresinin 30. ayetinde kötülüklerin insanın nefesine ve yaptıklarına bağlanmasını Zemahşerî insanın günahlarıyla ilişkilendirir.⁷⁰² Şûrâ sûresinde konuyu biraz daha ayrıntılı ele alan Zemahşerî; peygamberlerin, akıl hastalarının ve ergenliğe girmemiş olan çocukların başlarına gelen musibetlerin bu ayetin delalet ettiği mananın dışında tutulması gerektiğini belirtmiştir. Müfessir bu ayetin manasının günahkâr kullarla sınırlı olduğunu belirtmiştir. Buna göre sayılan bu gruplara dahil olanların başlarına gelen musibetler kendi kabahatlerinden dolayı değildir. Zira İslam inancına göre peygamberlerin ismet sıfatı vardır. Ergenliğe girmemiş çocuklar ve akıl hastaları ise

⁶⁹⁷ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII, 431.

⁶⁹⁸ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII, 431.

⁶⁹⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII, 432.

⁷⁰⁰ Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, s. 445; Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIII, 415-416.

⁷⁰¹ en-Nisâ, 4/78.

⁷⁰² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 548.

mükellef olmadıklarından günah işlemleri söz konusu olamaz. Zemahşerî bu kişilerin maruz kaldıkları sıkıntı ve musibetlerin Allah Teâlâ'nın bir maslahatı gereği olduğunu ve çektikleri sıkıntıların kendilerine sevap olarak yazılacağını belirtmiştir.⁷⁰³

Bu bilgilerle birlikte engellilik çeşitli açılardan ele alabiliriz. Bunlardan biri engeli kişinin anne-babasının günahları sebebiyle engelli olduğuna dönük anlayıştır. Ancak Kur'an'a suçlar şahsî olup bir başkasının günahları sebebiyle kimseye ceza verilemez. Bununla ilgili olarak "Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir. Kim de sapsa kendi zararına sapmıştır. Hiç kimse başkasının günah yükünü üstüne almaz..."⁷⁰⁴ meâlinde geçen ayet, engelli bir kimsenin ailesinin günahları sebebiyle cezalandırıldığı şeklindeki anlayışın yanlışlığını ortaya koymaktadır. Ancak ailenin çeşitli hata ve kusurları engelliliğe sebep olabilmektedir. Elbette bu tür hata ve kusurlarından ötürü günah ya da dinî sorumluluklar bulunmakla birlikte engelliliğin Allah'ın emir ve yasaklarına karşı anne ve babanın işledikleri günahların bir cezası olduğunu söylemek yanlış olur.

Kişinin günahlarının bir cezası olarak engelli olduğu düşüncesini de sorumluluk bakımından ele alabiliriz. Doğuştan engelli bir kimsenin ya da sonradan engelli olmakla birlikte sorumluluk çağında olmayan çocukların engelliliği elbette işlediği günahlarının bir sonucu olduğu söylenemez. Çünkü böyle bir iddia Kâdî Abdülcebbar'ın da elemelerle ilgili dikkat çektiği⁷⁰⁵ tenasüh görüşünde olanlara benzer. Bu görüşte olanlara göre ruh ölümsüz olup farklı bedenlerde yaşamaya devam eder. Karma doktrini olarak da adlandırılan, ruhun devamlılığının beden değiştirerek önceki yaşamın niteliğine göre devam ettiği yönündeki İslam'la herhangi bir bakımdan uyuşmayan bu anlayış,⁷⁰⁶ günahsız bir kimsenin önceki hayatında işlediklerinin bir cezası olarak engelli olması anlamına gelir. Dolayısıyla doğuştan engellilerin ya da sorumluluk çağında olmayan engellilerin engelliliklerine sebep olabilecek günahları işlemleri söz konusu olamayacağından içinde buldukları durum hakkında böyle bir yargıda bulunulamaz.

Sorumluluk çağında olanların Allah'ın rızasına aykırı davranışları sebebiyle dünyada ilahî azaba müstahak kılınmasıyla engelli oldukları yönündeki anlayışı çeşitli

⁷⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 226.

⁷⁰⁴ el-İsrâ, 17/15, el-Fâtır, 35/18.

⁷⁰⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 294-295.

⁷⁰⁶ Mehmet Bulgen, Adnan Bülent Baloglu, "Tenasüh" *DİA*, V, 444.

açılardan inceleyebiliriz. Bunlar ilahî cezanın yeri, sebepleri, muhatapları ve ceza-engellilik ilişkisidir. İslam literatüründe ilahî cezanın yeriyle ilgili olarak dünya, kabir, ahiret hayatının safhaları ve cehennem olmak üzere dört açıdan ele alınmıştır. Dünya hayatıyla ilgili olarak uyarı ve helâk mahiyetinde çeşitli bela, musibet ve felaketlerle yapılanların bir karşılığı olarak ilahî ceza tecelli edebilmektedir.⁷⁰⁷

Helâk türünden cezalara baktığımızda, Kur'an'da pek çok kavmin geçmişte çeşitli şekillerde cezalandırıldıklarını görürüz. Bu türden dünyevî cezalarda örneğin Nuh kavmi⁷⁰⁸ ile Firavun ve ona tabi olanlar suda boğularak⁷⁰⁹, Ad kavmi şiddetli, dondurucu bir rüzgâr ile,⁷¹⁰ Semûd kavmi korkunç bir ses ile⁷¹¹, Lût kavminin üzerlerine taşlar yağdırılarak⁷¹² helâk edilmiştir. Bu tür cezanın sebeplerine baktığımızda daha çok kavimlerin peygamberleri ve getirdiklerini yalanlamalarını, onları öldürmelerini, çeşitli uyarılara rağmen büyüklük taslamalarını, inatla türlü sapıklık, zulüm ve isyan davranışları içerisinde olduklarını görürüz. Elbette bu tür kavimlerin içerisindeki insanlardan her birinin peygamberine cephe aldığı söylenemez. Bu tür suçlara katılmasalar da ya razı olduklarından ya da bunları engellemeye çalışmadıklarından ötürü az sayıda inançlı ve güçsüzler dışında tamamen helak edilmişlerdir. Helak kavramını çeşitli uyarılara rağmen Allah'a isyanda direnen kavimlerin toptan yok edilmesi olarak ele aldığımızda cezanın hem toplumsal hem de yaşama imkân vermeyen bir ceza olması söz konusudur. Bu anlamda engelliliğin helâk türünden dünyevî bir ceza olmadığı açıktır.

Elbette dünya hayatında deprem, sel, yangın gibi çeşitli bela ve musibetler, hem inanan hem de inanmayan kimselerin başına gelebilmektedir. Bu tür hadiseler sonrası insanlar hayatlarını kaybedebilmekte, bazen de yaralanarak engelli bir şekilde hayatlarını sürdürebilmektedir. Dolayısıyla Allah'a isyanın ya da emirlere muhalif bir hayat tarzının yaşanmadığı durumlarda meydana gelen elim hadiseler hakkında doğrudan ilahî bir ceza hükmünü vermek yanlış olur. Ancak Allah'ın kendi iradesine bağlı olarak tabiat ve sosyal olaylar hakkında koymuş olduğu kanunlar vardır. İslam

⁷⁰⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", *DİA*, IV, 303.

⁷⁰⁸ el-Ankebût, 29/14, Hûd, 11/25-49.

⁷⁰⁹ eş-Şuarâ, 26/63-66, Yûnus 10/90-91.

⁷¹⁰ el-Fussilet, 41/16, el-Ahkaf, 46/21, 25.

⁷¹¹ Hûd, 11/68, eş-Şems 91/13-14, el-İsrâ, 17/5, 9.

⁷¹² el-Ankebût, 29/33-34, Hûd, 11/82-83.

literatüründe “adetullah” ya da “sünnetullah” olarak da isimlendirilen bu ilahî kanunlara insanların tutarlı bir hayat sürmesi refah ve mutluluklarını arttırırken, muhalif davranmaları çeşitli felaket ve musibetlere yol açabilmektedir.⁷¹³ İnsanların tasarrufuna açık olan bu alanda sosyal hadiselerle ilgili olarak gelir dağılımında adâletsizliklerin olması, zulmün ve fitne ortamının yaygın hale gelmesi sonucu toplumda savaş, açlık, kaos ortamının baş göstermesi ve bunların birey ve toplum nezdindeki sonuçları sayılabilir. Ayrıca ormanların yok edilmesi, hava, su ve toprağın kirletilmesi, ozon tabakasına zararlı gazların salınımı gibi tabii dengenin bozularak tahrip edilmesi veya ölçüsüz kullanımı gibi insanın insanla ve tabiatla olan yanlış ilişkisinin sonuçlarının Allah’a atfedilmesi yerine insanın tabiatla kendisini cezalandırması şeklinde yorumlanabilir.⁷¹⁴

Her tabii ya da sosyal felaketlerin insanın yapıp ettikleriyle birebir bağı bulunmamakla birlikte engellilikte dahil olmak üzere insanın başına gelen bazı ıstırap ve felaketler, bu kanunlara uyulmamasının sonucudur. Ancak doğrudan felakete uğrayan insanların her zaman kendi fiilleri sonucubunlara maruz kaldıklarını söylemek zordur. Örneğin II. Dünya Savaşı’nda Japonya’ya atılan atom bombasının ya da Çernobil’deki nükleer sızıntının etkileri sonraki süreçte de devam etmiş, atmosfere yayılan radyasyon pek çok insanın kanser hastalıklarına yakalanmasına ve engelli doğumlara sebep olmuştur. Bu durumlara maruz kalanların ya da Hitler Almanyası’nda olduğu gibi öldürülen milyonlarca insanın ve zulümden engelli halde kurtulanların durumunun dünyevî bir ceza olarak açıklanması akıl dışıdır. Dolayısıyla başkalarının kusurları ve zulümlerinden ötürü meydana gelen felaketlerin sorumluluğu bunlara maruz kalanlara değil, sebep olanlara aittir.

Engellilik ve ceza ilişkisinde göz önünde bulundurulması gereken bir diğer husus, peygamberlerin de çeşitli hastalık, elem ve eziyet verici durumlarla karşı karşıya kalabilmeleridir. Örneğin Kur’an’da Hz. Yâkub’un oğlu Hz. Yusuf’a üzüntüsü sebebiyle görme yetisini kaybettiği,⁷¹⁵ Hz. Eyyüb’ün hastalığıyla ilgili bilgi verilmese

⁷¹³ İlyas Çelebi, “Sünnetullah” *DİA*, XXXVIII, 159-160.

⁷¹⁴ Hulusi Arslan, “Doğal Felaket ve İstıraplar Konusunda Kelâmcıların Görüşleri”, *Marife Dergisi* (2002), s. 32-33.

⁷¹⁵ Yusuf, 12/84.

de elem ve eziyet verici durum içerisinde yaşadığı,⁷¹⁶ Hz. Mûsâ'nın konuşmasında problem olduğu için meramını anlatmakta zorlandığı⁷¹⁷ anlatılmaktadır. Peygamberlerin günahlardan korunmuş kimseler oldukları (ismet) düşünüldüğünde herhangi bir günahın sonucuyla engelliliği ilişkilendirmek söz konusu olmaz. Peygamberler dışındaki insanların başlarına gelen engelliliği de doğrudan işlenen günahlarla ilişkilendiremeyiz. Çünkü yukarıda anlatılanlarla birlikte insanların başına gelen çeşitli bela ve musibetler imtihan gayesi taşıyabilir:

“...Sizi hayır ile de şer ile de imtihan ediyoruz...”⁷¹⁸

“...Onların içlerinden iyi olanları ve olmayanları vardı. Belki dönerler diye onları iyilikler ve kötülükler ile denedik.”⁷¹⁹

İnsan, hayatı boyunca yaptıkları amellerden sorumlu tutularak imtihan edilecektir. Bu imtihanın belli bir standardı olmayıp Allah'ın dilediği ölçüde bazen zenginlik, refah, bolluk bazen de darlık, fakirlik ve çeşitli bela ve musibetlerle insanlar imtihan edilebilmektedir. Dünyanın aslı gayesinin imtihan, ahiretin ise bu imtihanın mükafat ya da azap bakımından sonucu olarak görmek gerekir. Elbette her şeye kâdir olan Allah, bu dünyada da insanlara ceza vermeye muktedir olup azap verebilir. Ancak yukarıda bahsedilenlerle birlikte meseleyi ele aldığımızda engelliliğin bir ceza olacağını yeterli şekilde temellendirebilmek mümkün değildir. Ancak sahabeden bazıları engellilik, hastalık ya da çeşitli musibetleri günahlardan arınma, ahirette mükafata erişme vesilesi olarak görürken bazıları günahların bir sonucu olarak değerlendirme temayülü içerisinde olmuşlardır.⁷²⁰ Musibetlerin günahlarla ilişkili olduğu şeklinde anlaşılabilir bazı ayetler de mevcuttur:

Ayrıca engelliliğin bir ceza olarak görülmesi yanlış Allah tasavvurlarına götürür. Dünyada sayıları milyonlarla ifade edilen engellilerin cezalandırılmış olması, Allah'ın rahmetinden çok azabını ön plana çıkarır. Ancak Kur'an'da Allah, azabı rahmetteki gibi kendisine nispet etmemiş, İslam'da genel olarak rahmetin aslı, azabın

⁷¹⁶ Sabûnî'nin aktardığına göre Hz. Eyyüb, 18 yıl bu sıkıntılar içinde yaşamıştır, Muhammed Ali es-Sabûnî, *Safvetü't-Tefâsir*, (Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerim, 1981), III, 60.

⁷¹⁷ Tâhâ, 20/27-28, ez-Zuhrûf, 43/52.

⁷¹⁸ el-Enbiyâ, 21/35.

⁷¹⁹ el-A'râf, 7/168.

⁷²⁰ Harun Işık, “Engellilik Sorununa Kelâmî Bir Yaklaşım”, *EKEV Akademi Dergisi* (2013), s. 10-11.

ise tâlî bir husus olduğu kabul edilmiştir.⁷²¹ Bununla birlikte işlenen günahların hemen karşılığını veren bir Allah tasavvuru da naslara aykırıdır. Kur'an'a göre insanların işledikleri günahlar ya da zulümleri sebebiyle hemen cezalandırılmaları gerekseydi yeryüzünde insan kalmazdı.⁷²² Pek çok günahkârın, zalimlerin normal bir şekilde hayatlarını devam ettirdikleri bir dünyada belirlenemeyen bir gûnahtan ötürü kişinin engelli olması cezalandırılmış olmakla ilişkilendirilemez. Ayrıca kişi azabı hak etse dahi cezasının dünyada verileceğinin bir garantisi yoktur.

Engelliliğin ilahî bir ceza olarak görülmesinin sonuçlarından biri toplumsal dışlanmadır. Engelli, toplum nazarında Allah'ın azabına uğramış bir kişi olarak görüldüğünde aynı zamanda Allah'ın sevmediği, razı olmadığı, kendisinden uzaklaşılması gereken kişi izlenimini de uyandıracaktır. Toplumsal bir varlık olan insanın yine toplum tarafından dışlanması ise var olan engellerin arttırılması anlamını taşır. Engelliliğin ilahî bir ceza olduğunu temellendirmek mümkün olmasa da toplumun sırt çevirerek engellilerin fiziksel ve psikolojik olarak yıpratılmalarına sebep olmaları hakkında toplumsal ve haksız bir cezadan bahsedebiliriz.

Elbette Allah kullarını suçları sebebiyle cezalandırabilir, engelli bir duruma sokabilir. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere pek çok kavim günahları sebebiyle helâk olmuş, Allah çeşitli şekillerde cezalandırmıştır. İlgili ayetlerden hareketle müfessirler ve kelâmcılar günahlar ile musibetler arasında ilişki kurarak, Allah'ın dünyada kullarını cezalandırmasını mümkün görmüştür. Ancak engellilik gibi çok boyutlu bir meseleyi günahlarla ilişkilendirmeden önce saydığımız durumları göz önüne almak gerekir. Dolayısıyla suçsuz ve günahsız kimselerinde engelli olabilmeleri, başkalarının ihmâl ve hataları, imtihanın bir parçası olması engelliliğin ilahî bir ceza ile ilişkilendirilmesindeki en önemli engellerdendir. Bununla birlikte “hikmet” başlığında anlatılacağı üzere engellilik, içerisinde çeşitli gaye ve hikmetleri barındırabilir.

⁷²¹ Hatice K. Arpağuş, “Allah-İnsan İlişkisinde Rahmet ve Gazap”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2005), s. 57.

⁷²² en-Nahl, 16/61, Fâtır, 35/45.

SONUÇ

Engellilik, bir sağlık sorunu olmasının yanı sıra psikolojik, sosyolojik, ekonomik, hukukî... arka planları bulunan ve insanoğlunun var olmasıyla birlikte süregelen toplumsal gerçeklerden biridir. Aynı zamanda teolojik boyutları olan engellilik, geçmişten günümüze çeşitli toplumlarda farklı şekillerde anlaşılmıştır. Bazı toplumlarda engelliliğin Tanrı'nın bir seçimi olduğu, onlara şefkatle yaklaşılması gerektiği düşünülürken, bazen de engelliler Tanrı'nın gazabına uğramış kimseler olarak görülerek dışlanmışlardır. Ne yazık ki İslam toplumlarında da engelli bireylerin ya da yakınlarının işledikleri günah sebebiyle insanların engellilikle cezalandırıldıkları anlayışı zaman zaman hâkim olmuştur. Bazen de engelliliğin kaderin zorunlu bir sonucu olduğu düşünülmüş, insanî sorumluluklar görmezden gelinmiştir. Ayrıca engellilik gibi âlemde can sıkıcı, zarar veren durumların âdil, merhametli bir yaratıcıyla bağdaştırılamaması, temel inanç problemlerinden biri haline gelerek Allah'ın varlığına yönelik itirazlardan bir kısmını oluşturmuştur.

Çalışmamızda engelliliğin hangi boyutta tartışılmasına yardımcı olması açısından, 2002 yılında yapılan "Türkiye Özürlüler Araştırması"nın somut verilerinden yararlanılmıştır. Edindiğimiz verilere göre engellilik büyük oranda insan kaynaklı hata ve kusurlardan meydana gelmektedir. Bunun yanında özellikle doğuştan engellilikte bilinmeyen sebeplerin oranı %53.63 ile dikkat çekmektedir. Genel olarak bakıldığında hem insanî kusurların hem de insanı aşan sebeplerin bulunduğunu söyleyebiliriz. İnsanî tecrübenin gösterdiği gibi ne yapılsa yapılsın insanların kendilerinden uzaklaştıramadıkları durumların varlığı bilinmektedir. Âlem içerisindekilerle birlikte Allah'ın eseri olduğuna göre, engelliliğin teolojik açıklamalarında insanî ve ilahî yönünün göz önünde bulundurulması gerekir.

Kur'ân ve hadislerde engelliliğin bir problem olarak ele alınmadığı, insanın manevî yönüne vurgu yapıldığı görülür. İnsanı değerli kılan şeyin fitrî ya da biyolojik farklılıklar olmadığı vurgulanarak iman, ibadet, güzel ahlak, takva gibi insanı yüceltecek ilahî emirler sıkı sıkı tekrar edilir. Allah'ın hikmet ve merhamet sahibi olup kullarına zulmetmediği, insanların farklı şekillerde imtihana tabi tutulduğu, sabredenlerin mükafatlandırılacağı bildirilmektedir. Bunun yanında engellilere güçleri

nispetinde dinî, bireysel ve toplumsal sorumluluklar yüklenerek topluma katılımları sağlanmaya çalışılmıştır. Kur'ân'da bir yergi ifadesi şeklinde geçen engellilik türleri ise mecazî anlamda kullanılarak, inkarcıların ilahî mesajlara karşı olumsuz tavrı eleştirilmiştir.

Bazı engelli bireylerin görünür sebeplerin ötesinde “Neden ben?” diye sorguladıkları bilinmektedir. Aynı zamanda engellilik, engelli yakınlarını ve bu konuyu derinden düşünenleri “Allah neden eli, kolu, bacağı, gözü olmayan insanlar yaratıyor?” gibi sorular sormaya sevk eden bir konudur. Daha çok adâlet, hikmet, kader konularıyla ilgili olan bu sorulara tatmin edici cevaplar verilmesi ise kelâm ilminin ilgi alanına girmektedir. Ele aldığımız kelâm mezheplerinde engellilikle ilgili müstakil bir esere rastlayamasak da çalışmamızda “elem, hastalık” gibi konular etrafında ilgili mezheplerin görüşlerinin ve çözüm önerilerinin tespiti yapılmaya çalışılmıştır. Ancak bu görüşlerden bir kısmının engelliler nezdinde tatmin edici cevaplar içerdiğini söylemek zordur.

Ele aldığımız kelâm mezheplerine göre insanların bir kısmının engelli olup bir kısmının normal şekilde hayatını devam ettirmesi, ilahî adalete gölge düşürmez. Ancak Eş'arîler'in ilahî adâleti Allah'ın mülkünde dilediği gibi davranması şeklinde açıklaması, hayatın olumsuz şartlarıyla daha çok karşı karşıya kalmış insanların diğer insanlarla eşit seviyede görülmesi anlamı taşır. Elbette Eş'arîler, ilahî fiilleri sınırlamama gayesiyle meseleye yaklaşırsa da konuyla ilgili yer verdiğimiz ayetlerde Allah'ın kullarıyla ilgili fiillerinde belirli bir gayeyi gözettiğini söyleyebiliriz. Bu bakımdan Mâtürîdîler'in adâlet ile hikmet kavramını iç içe kullanarak ilahî fiillerin hikmetten ayrılamayacağını savunmaları daha isabetli gözükürken, engelliliğin bilinen ve bilinmeyen çeşitli hikmetlerinin anlaşılmasına da yardımcı olacaktır. Bu hikmetlerin başında da imtihanın bulunduğunu, insanların denenebilmesi için engellilik gibi farklı şartların oluşturulması gerektiğini söyleyebiliriz.

Adâlet konusunda göz önünde bulundurulması gereken bir diğer husus, dünya hayatının mutlak adâlet yurdu olmadığıdır. Nitekim engellilik, engelli bireylerin ihmal ve kusurlarından kaynaklanabildiği gibi bir başkasının kusur ve kasdıyla da meydana gelebilmektedir. Bu bakımdan mutlak adalet, ahiret yurdunda tecelli ederek mağduriyetler giderilecektir. Bunun dışında Allah tarafından insanlara verilen acı ve

ıstırapların imtihan kapsamında ahirette bir karşılığının olacağı açıktır. Mu'tezile kelâmcıları adl ilkeleri kapsamında bunu "ıvaz" olarak kavramlaştırırken, Allah hakkında da vacip hususlardan saymışlardır. Ehl-i sünnetin karşı çıktığı üzere Allah hakkında vücûb fikri isabetli gözükmemekle birlikte Allah'ın adâlet ve rahmet sahibi olması ve bu doğrultudaki ayetlerin müjdeleri, insanların gerekli sabır ve tevekkülü göstermesiyle çeşitli mükafatlara nâil olacağını ortaya koymaktadır.

Engelliliğin kader konusu bağlamında hem insanî hem ilahî boyutunun bulunduğu göz önüne alınması ve engelliliğe sebep olan faktörlerin dikkatlice incelenmesi gerekmektedir. Her şey insanın elinde olmamakla birlikte, beşerî sorumluluklar kader planı içerisinde bir rolünün bulunduğunu göstermektedir. İlahî ilmin her şeyi kuşatması, insanı fiillerinde zorunluluk altında bırakmamakta, sorumluluklarını etkilememektedir. İnsanın fiillerinde Allah'ın âlemle ilgili çeşitli tabii ve sosyal yasalarının bulunduğunu, hadiselerin belirli sebep-sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleştiğini hesaba katması gerekir. Bu bakımdan ihmal ve kusurların azaltılarak gerekli tedbirlerin alınması, engelliliğin önlenmesi konusunda belirli neticeler verecektir. Bunun dışında Allah dileseydi âlemde engellilik, hastalık gibi durumların bulunmayacağı, çeşitli ilahî hikmetlere binaen Allah'ın kullarını engelli kılabilceği kabul edilmelidir.

Engelliliğin içerisinde sayılamayacak pek çok problemin bulunması, insanların engelliliği şer ya da ceza gibi değerlendirmesine yol açabilmektedir. Ancak konuyla ilgili göz ardı edilen, engellilerin karşı karşıya kaldığı engellerin önemli bir kısmının toplum tarafından oluşturulduğudur. İnsanî hayat şartlarının sağlanması, hem engelli bireyler hem de toplum nezdinde olumsuz bakış açılarının kalkmasını sağlayacaktır. Pek çok arka planı bulunan engellilikle ilgili değerlendirmelerin tek bir açıdan yapılması, çözümden çok yeni problemlerin doğmasına sebep olacaktır.

Son olarak klasik kelâm eserlerinden istifa ederek ele aldığımız engellilik konusu, fiziksel engellilikle sınırlı olup zihinsel engelliliği içermemektedir. Engellilikle ilgili inanç problemlerinin hem zihinsel engelliliği hem de güncel kaynakları içerecek şekilde incelenerek konunun genişletilmesinin yeni faydalar sağlayacağını söylemek mümkündür.

KAYNAKLAR

I. Literatür

Abdülcebbâr, İmâmüddin Ebü'l-Hüseyin b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî. *el-Muğnî fi ebvâbit'tevhîd ve'l-'adl*, thk: Muhammed Ali en-NeccarAbdülhalim en-Neccar, Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1963.

_____, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Din* (Resâilü'l-Adlve't-Tevhid içinde). thk. Muhammed Ammara. Kahire: Daru'l-Hilal, 1971.

_____, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. I-II. trc. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Abdülhamid, İrfan. "Cebriyye", *DİA*, VII, 205-208.

Acara, Yusuf. "Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilerle İlişkilerinin Kodları".*Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XIII/1 (2016): 131-171.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Âdil Mürşid, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1995, I-L.

Akalın, Haluk Şükrü v. dğr.. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.

Akbulut, Süleyman, Hakan Özgül, ve Tolga Tezcan. *Mevzuattan Uygulamaya Engelli Hakları İzleme Raporu 2013*. İstanbul: Toplumsal Haklar ve Araştırmalar Derneği, 2014.

Alper, Hülya. "Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?".*Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XI/1 (2013): 17-36.

Altan, Ömer Zühtü. *Sakatlar ve Türkiye'de Çalışma Sorunları*. Eskişehir: Eskişehir İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları, 1990.

_____, *Sosyal Politika 2007*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2007.

Altıparmak, Ö. Faruk. "Hikmet ve Felsefe İlişkisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/5 (2003): 86-118.

- Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-keâm*. nşr. Hasan Mahmud Abdüllatif. Kahire: y.y., 1391/1971.
- Arpaguş, Hatice Kelpetin. "Allah-İnsan İlişkisinde Rahmet ve Gazap". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2005): 41-62.
- Arslan, Ahmet. *İlk Çağ Felsefe Tarihi 5: Plotinus, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Arslan, Hulusi. "Doğal Felaket ve İstiraplar Konusunda Kelâmcıların Görüşleri". *Marife Dergisi*, II/2 (2002): 19-34.
- _____, "Maturîdî'ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılış Hikmeti". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, II/4 (2009): 71-90.
- _____, "Mu'tezilî Düşüncede İlahî Fiil-İnsânî Fiil Ayrımı ve Bu Ayrımın Temel Kriterleri". *Dinî Araştırmalar Dergisi*, VI/16 (2003): 55-74.
- Aydın, Mehmet S.. *Din Felsefesi*. İzmir: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- _____, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Aydınöz, Gonca. "Engellinin Sosyal Güvenliği Bakımından Sosyal Yardım ve Sosyal Hizmetler". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Aysoy, Mehmet. *Avrupa Birliği Sürecinde Özürlüler Politikası*. İstanbul: Açık Kitaplar, 2004.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. trc. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Bakıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Kitâbü't-Temhîd*. Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkıyye, 1957.
- Başkonak, Mustafa. "Ali Haydar Taner ile İşitme Engellilerin Tarihi Üzerine". *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, VIII/16 (2013): 245-264.
- Baybal, Mustafa Sami. "Yahudilik ve Hıristiyanlığın Engellilere Bakışı". *Aksaray Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Dergisi*, II/4 (2015): 275-298.

- Beyzâvî, Kâdî. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. haş. Ebü'l-Fazl el-Kureşi es-Sıddiki el-Kazeruni. Beyrut: Müessesetu Şa'ban.
- Bezmez, Dikmen, Sibel Yardımcı ve Yıldırım Şentürk. *Sakatlık Çalışmaları: Sosyal Bilimlerden Bakmak*. trc. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Bruce, Michael ve Steven Barbone. *Batı Felsefesinde 100 Temel Mesele*. trc. Mustafa Topal. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Cu'fi el-Buhârî. *el-Câmiu's-sahîh*, Riyâd: Mektebetü'r-Rüsd, 2006.
- Bulğen, Mehmet ve Adnan Bülent Baloğlu. "Tenasüh", *DİA*, V, 443-446.
- Burcu, Esra. *Türkiye'de Özürlü Birey Olma: Temel Sosyolojik Özellikleri ve Sorunları Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Cebeci, Lütfullah. *Kur'an'da Şer Problemi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1985.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999.
- Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. I-III. trc. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- _____, *Kitabü't-Ta'rifât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*. thk. Muhammed Zübeydi. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2003.
- Çağlar, Selda. "Engelli Hakları Sözleşmesi'nde Ayrımcılık Yasağı ve Türkiye'nin Uyum Sorunu". *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, XXIV/96 (2011): 149-178.
- Çağrııcı, Mustafa. "Adâlet", *DİA*, I, 341-343.
- _____, "Kıst", *DİA*, XXV, 502-503.
- _____, "Musibet", *DİA*, XXXI, 255-256.
- _____, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*. İstanbul: Dem Yayınları, 2014.

Çelebi, İlyas. “Hüsün ve Kubuh”, *DİA*, XIX, 59-63.

_____, “İslam İtikadı Açısından Engelliliğin Dinî Boyutu”.*Din, Felsefe ve Bilim Işığında Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri 5/6 Nisan 2012.* İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi (2012): 160-164.

_____, “İvaz”, *DİA*, XXIII, 488-490.

_____, “Mu’tezile”, *DİA*, XXXI, 391-401.

_____, “Ortaya Çıkışından Günümüze Kelâm İlminde Konu Problemi.”*Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*28(2005): 5-35.

_____, “Sıfat”, *DİA*, XXXVII, 100-106.

_____, “Sünnetullah”, *DİA*, XXXVIII, 159-160.

_____, “Usûl-i Hamse”, *DİA*, XXXXII, 211.

_____, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar.* İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.

Çınar, Aliye. *Değerler Felsefesi ve Psikolojisi.* Bursa: Emin Yayınları, 2013.

Declaration on the Rights of Disabled Persons, Proclaimed by General Assembly Resolution, 3447 (XXX) of 9 December 1975.

Develioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat.* İstanbul: Aydın Kitabevi Yayınları, 2007.

Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, (thk. Muhammed Avvâme), Beyrut: Müessesetü’r-Reyyân, 1419/1998, I-V.

Ebû Hanife, Nu‘mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Fıkhü’l-Ebsat* (İmâm-ı A’zam’ın Beş Eseri içinde). trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.

_____, *el-Fıhhu’l-Ekber* , (İmâm-ı A’zam’ın Beş Eseri içinde). trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.

- Ebû Zehra, Muhammed. *İmam Cafer Sadık*, trc. İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Şafak Yayınları
- Ekenci, Mert Tunga. “2002 Türkiye Sağlık Araştırması’nın Engelliliğe İlişkin Yaygınlık Ölçümü Açısından İncelenmesi”.*Sosyal Politika Çalışma Dergisi*, sa. 35/2 (2015): 95-112.
- Erkul, İhsan. *Hukuk, Temel Kavram ve Kurumları*. Eskişehir: y.y. 2007.
- Eş’arî, Ebû’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *el-İbâne an usûli’-d-diyâne*. thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud. Kahire: Daru’l-Ensar, 1977.
- _____, *Kitabu’l-Lüm’afi’r-red ‘alâ ehli’z-zeyğ ve’l-bida’*. thk. Richard J. McCarthy. Beyrut: 1952.
- _____, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-musallîn*. thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: 1980.
- Fakhry, Majid. “Ahlâkî Gönüllülük İlk Cebriiler ve Eş’arîler”. trc. Fethi Kerim Kazanç. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa.9 (1997): 315-329.
- Frank, Victor Emil. *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*. trc. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Psikoloji Yayınları, 1994.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Esmâü’l-Hüsnâ*. trc. Yaman Arıkan. İstanbul: Uyanış Yayınevi, 2007.
- _____, *İhyâu Ulûmi’-d-dîn*. trc. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002.
- _____, *Tehâfütü’l-Felâsife*. trc. Bekir Karlığa. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Genel, Fatma. “Adâlet Teriminin Tekâmülü ve Kazandığı Anlamlar.” *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, X/2 (2012):121-128.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.
- Gölcük, Şerafettin ve Süleyman Toprak. *Kelam: Tarih-Ekoller-Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2014.
- Gölcük, Şerafettin. *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

- Gupta, Vidya Bhushan. "Hindular Engellilikle Nasıl Başetmektedir?". trc. Semanur Uzun. *Engellilik ve Dinler*, ed. Süleyman Turan. İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- Gül, İdil Işıl. "Fiziksel Engellilerin Uluslararası Hukukta Korunması ve Uluslararası Standartların İç Hukuka Yansıması". Yayımlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2006.
- Güler, İlhami. *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*. Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- _____, *Özgürlükçü Teoloji Yazıları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Gündüz, Şinasi. "İslâm ve Diğer Dinlerin Yaşlılığa Bakışı". *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. ed. M. Faruk Bayraktar. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Güriz, Adnan. "Adâlet Kavramı Üzerine." *Muğla Üniversitesi Felsefe Günleri Adâlet Sempozyumu Bildirileri (9-12 Ekim 2003)*. *Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arkivi*. ed. Hayrettin Ökçesiz. Ankara: İstanbul Barosu Yayınları, 2004.
- _____, *Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk*. Ankara: Ajans-Türk Matbaası, 1963.
- Gürkan, Salime Leyla. "Şer", *DİA*, XXXVIII, 545-547.
- Hatturi, Macit. *İslâm'da Adâlet Kavramı*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1999.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân. *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red 'alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid*. Beyrut: Dârûl-Arabiyye, 1993.
- Hick, John. *Classical and Comtemporary Reading in the Philosophy of Religion*. North Carolina: Prentice Hall Inc. Englewood Cliffs, 1964.
- Hırş, Ernest. *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*. Ankara: Güney Matbaacılık, 1949.
- Hume, David. *Din Üstüne*. trc. Mete Tunçay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1979.
- İsfehânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Nezar Mustafa el-Baz. Mekke: Mektebetü Nezar Mustafa el-Baz, t.y.
- Işık, Harun. "Engellilik Sorununa Kelâmî Bir Yaklaşım." *EKEV Akademi Dergisi*, XVII/57 (2013): 1-22.

- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbü'rî. *Mücerredü Makâlâti 'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş 'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dârü'l-Maşrık, 1987.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadr, 1414/1994, I-XV.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *el-Hasene ve's-seyyie*. thk. Muhammed Osman el-Huş. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, 1985.
- _____, *Mecmuatu'r-resâil ve'l-mesâil*. thk. Muhammed Reşid Rıza. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbnu'l-Murtazâ, el-Mehdî li dînillâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ. *Kitâbu Tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald-Wilzer. Beyrut: 1991.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Kitâbu'l-Müsâyere*. trc. Harun Işık. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Kabakçı, Elif ve Ahmet Göğüş. *İşlevsellik, Yetiyitimi ve Sağlığın Uluslararası Sınıflandırması*. Ankara: Özürlüler İdaresi Başkanlığı, 2004.
- Kamanlıoğlu, Müge. “*Feminist Perspektifte Özürlü Kadına Bakışın Sosyolojik Değerlendirmesi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma*”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2007.
- Kara, Bülent. “Türkiye’de Engelli Bireylerin Yasal Hakları ve Uygulamadaki Yeri”. *The Journal of Academic Social Science* II/ 48 (2016): 249-260.
- Karagöz, İsmail. *Ayet ve Hadisler Işığında Engelliler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Karakuş, Rahmi. “Türk Düşüncesinin Adâlet Kavrayışında Devamlılık, Farabi ve Kınalızade Ali Efendi’de Adâlet”. *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi* 9. Kitap, haz. Hayrettin Ökçesiz. İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2004.
- Karataş, Kasım. “Engellilerin Toplumla Bütünleşme Sorunları Bir Sosyal Politika Yaklaşımı”. *Ufku Ötesi Bilim Dergisi*, II/2 (2002): 43-55.

- Kato, Masae. "Cultural Notions of Disability in Japan: Their Influence on Prenatal Testing." *Frameworks of Choice: Predictive and Genetic Testing in Asia*. ed. M. Sleeboom-Faulkner. Amsterdam: University of Amsterdam Press, 2010.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Kelâmî Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış". *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, VI/1 (2008): 77/106.
- Kıllıoğlu, İsmail. *Ahlâk-Hukuk İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988.
- Kırkız, Mustafa. "Hakikat ve Mecaz Bağlamında Kur'an'da Engellilik İfade Eden Sözcüklerin Linguistik Analizi." *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*XII/1 (2007): 103-107.
- Kolat, Serkan. *Avrupa Birliği Sosyal Politikası Çevresinde Özürlülere Yönelik Ayrımcılıkla Mücadele ve Türkiye'deki Yansımaları*. Ankara: TC Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı Yayını, No: 49, 2010.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Komisyon, "Zerdüşt Dini", *Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi*, (İstanbul: Tan Matbaası, 1964), 87-114.
- Komisyon. *Özel Eğitimde Temel İlkeler*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2011.
- Komisyon. *Yeni Yaşam Açıklamalı Kutsal Kitap*. Kitab-ı Mukaddes Şirketi: Yeni Yaşam Yayınları, 2009.
- Komisyon. *Özel Eğitim*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2014.
- Kula, Mustafa Naci. *Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2005.
- _____, "Bedeni Özürlü Gençlerin Din Eğitiminde Dikkat Edilmesi Gereken Psikolojik Hususlar". *Gençlik Dönemi ve Eğitimi*. haz. İsmail Kurt ve Seyid Ali Tüz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Kutluer, İlhan. "Hikmet", *DİA*, XVII, 503-511.
- _____, "İnsan", *DİA*, XXII, 320-323.
- _____, "Nizam", *DİA*, XXXIII, 173-175.

- Kutsal Kitap: Eski ve Yeni antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.
- _____, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Halil İbrahim Kaçar. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007.
- Mehdiyev, Nebî. *Dinî Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.
- Miles, M.. “Dinlerin Engellilik ve Engelli İnsanlara Yönelik Tutumları”. trc. M. Enes Vural. *Engellilik ve Dinler*. ed. Süleyman Turan. İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- _____, “Doğu Dini Konteksinde Engellilik”. *Engellilik ve Dinler*, trc. Beyza Aybike Deveci. *Engellilik ve Dinler*. ed. Süleyman Turan. İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- Mont, Daniel. *Measuring Disability Prevalence*. Washington: Social Protection Discussion, Paper No. 0706, 2007.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisaburi b. el-Haccac. *Sahih-i Müslim*, I-V. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1956.
- Nar, Mehmet Şükrü. “Tıbbî Antropoloji: Akraba Evliliklerinin Patolojik Etkileri”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, LII/1 (2012): 223-241.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Bahru'l-keîâm fi akâ'idî ehli'l-İslâm*. thk. Muhammed es-Seyyid el-Bersici. Amman: Darü'l-Feth, 2014.
- _____, *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. I-II. thk. Claude Salame. Dımaşk: Institut Français, 1993.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve Hakâ'iku't-te'vîl*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2011.

- Okur, Nejla ve Fatma Erbil Erdugan. “Sosyal Haklar ve Özürlüler: Özürlülük Modelleri Bağlamında Tarihsel Bir Değerlendirme”. *Sosyal Haklar Ulusal Sempozyumu II Bildiriler*. haz. Mesut Gülmez v. dğr.. Denizli: Petrol-iş Yayını, 2010.
- Oral, Osman. “Kelâm İlminde İlâhî Adâlet.” *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XI/1 (2013): 443-457.
- Ormsby, Eric L.. *İslam Düşüncesinde İlahi Adâlet (Teodise) Sorunu*. trc. Metin Özdemir. Ankara: Avrasya Yayınları, 2001.
- Oymak, M. Veysi. *Zeka Özürlü Çocukların Yetiştirilmesi*. Ankara: Sosyal Hizmetler Araştırma, Belgeleme, Eğitim Vakfı (SABEV), 1998.
- Öğük, Emine. “İslâm Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin İzahına Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/1 (2015): 11-38.
- Öğük, Emine. *Kelâm Geleneğinde Temel Kaynaklardan İstifade Yöntemleri: Mâtürîdî Örneği*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Öğük, Emine. *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Öz, Şaban. “Engelli Din Eğitiminden Özürlü Din Eğitimi Modelliğine: Ötekileştirilen Özürlülerin Din Eğitiminde Karşılaştığı Sorunlar ve Çözüm Önerileri”. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, VI/11 (2013): 75-89.
- Özaşar, Mehmet Emin. “İslam Kültüründe Engelli Meşhurlar ya da İslam Kültüründen İnsan Manzaraları”. ed. İsmail Karagöz. *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslam: Sorunlar ve Çözüm Önerileri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Özay, Hilal. *İslam Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Özdemir, Metin. “Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa. 4 (2000): 225-247.
- _____, *İlâhî Adâlet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

- _____, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Furkan Yayınları, 2014.
- Özer, Sevilay. “Türkiye’de Trahomla Mücadele (1925-1945).” *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, sa.54 (2014): 121-152.
- Özervarlı, M. Sait. “Hikmet”, *DİA*, XVII, 511-514.
- Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah: Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011.
- Pezdevî, Sadrû'l-İslâm Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b.Abdülkerîm. *Usûlü'd-dîn*. trc. Şerafettin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1980.
- Platon, *Timaios*, trc. Erol Güney ve Lütfi Ay. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî. *el-Muhassal(Kelâm'a Giriş)*. trc. Hüseyin Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978.
- _____, *Tefsir-i Kebir (Mefâtiḥü'l-Gayb)*. trc. Suat Yıldırım v. dğr.. İstanbul: Huzur Yayınları, 2002.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Emil, Yahut Terbiyeye Dair*. trc. Hilmi Ziya Ülken v. dğr., İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1943.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-Tefâsir*. Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerim, 1981.
- Sâbûnî, Nurettin Ahmed b. Mahmud b. Ebû Bekr. *Mâtürîdiyye Akaidi*. trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Seyyar, Ali. *Dünya'da ve Türkiye'de Engelli Dostu Sosyal Politikalar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Seneviyye”, *DİA*, XXXVI, 521-522.

- Şahin, Hatice. “Engellilik Kimin Sorunu? Bireyin mi, Toplumun mu?”. *Özveri Dergisi*. 1(2004): 49-55.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal*. I-III, thk. Abdulaziz Muhammed el-Vekil, Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1968.
- _____, *Nihâyetü'l-ikdâm fî'İlmi'l-Kelâm*. thk. Alfred Guillaume. London: 1934.
- Şentürk, Lütfî ve Seyfettin Yazıcı. *İslam İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Şişman, Yener. “Özürlülük Alanında Kullanılan Kavramlar Üzerine Genel Bir Değerlendirme”. *Sosyal Politika Çalışmaları*, VII/28 (2017): 69-85.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmi'u'l Beyân an Te'vili'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.
- Taylan, Necip, “Din Felsefesinde Kötülük Problemi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1-12 (1993/1994): 47-79.
- Tirmizi, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemi, *el-Camiu's-Sahih*, I-IV. thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1962.
- Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2013.
- Topaloğlu, Bekir. “Hakîm”, *DİA*, XV, 181-182.
- _____, *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- _____, *Kelâm İlmi: Giriş*, İstanbul: Damla Yayınevi, 2012.
- Torun, Yıldırım. *Hukuk Felsefesi*, Ankara: Orion Kitabevi, 2012.
- Tufan, İsmail. “Türkiye’de Engellilik ve Engelli Olmak”. *Ufkun Ötesi Bilim Dergisi*, IV/2 (2004): 81-88.
- Turan, Süleyman, ve Emine Battal. “Japon Kültüründe Engellilik”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XVII/2 (2017): 9-19.

- Süleyman Turan, “Hıristiyanlıkta Engellilik: Kutsayıcı ya da Lanetleyici Gelenekten Çağdaş Yaklaşımlara”.*Engellilik ve Dinler*. ed. Süleyman Turan. İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- _____, “Yahudi Kutsal Metinlerinde Engellilik”, *Engellilik ve Dinler*. ed. Süleyman Turan. İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- _____, “Yeni Ahitteki Engellilikle İlgili Pasajlar: Eski Hikâyeler, Yeni Yaklaşımlar”, *Engellilik ve Dinler*. ed. Süleyman Turan, İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- TÜİK, *Türkiye Özürlüler Araştırması-2002*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası, 2009.
- Türkbağ, Ahmet Ulvi, “Haklar, Hakkaniyet, Bütünlük ve Adâlet: Drowkin’in Adâlet Perspektifi”, *Muğla Üniversitesi Felsefe Günleri (9-12 Ekim 2003) Adâlet Sempozyumu Bildirileri, Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arkivi, 9. Kitap*, Ankara: İstanbul Barosu Yayınları, 2004.
- Türkiye Ulusal Rapor ve Eylem Planı, Birleşmiş Milletler İnsan Yerleşimleri Konferansı Habitat II*. İstanbul: 1996.
- Uşan, M. Fatih. “İş Hukukunda Sakat İstihdamı”. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.
- Watt, W. Montgomery. *İslam’ın İlk Döneminde Hür İrade ve Kader*. trc. Arif Aytekin, İstanbul: Ebuvekir Camii İlim ve Hizmet Vakfı, 1996.
- Werner, Charles, *Kötülük Problemi*, trc. Sedat Umran. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.
- World Health Organization. *The International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps (ICIDH)*. Geneva, 1980.
- Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük ve Teodise*, İstanbul: Vadi Yayınları, 2016.
- Yavuz, Salih Sabri. “Vücûb”, *DİA*, XLIII, 135-136.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Azap”, *DİA*, IV, 302-309.
- _____, “Bezm-i Elest”, *DİA*, VI, 106-108.

_____, “İlliyyet”, *DİA*, XXII, 121-123.

_____, “Kader”, *DİA*, XIV, 58-63.

_____, “Ruh”, *DİA*, XXXV, 187-192.

_____, “Şer”, *DİA*, XXXVIII, 539-542.

Yazıcıoğlu, M. Sait, “Fiil”, *DİA*, XIII, 59-64.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Kitabevi, 2011.

Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.

Yerebakan, Metin. *Özürlüler Vadisi*. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2009.

Yıldırım, Şahban. “Orhan Münir Çağıl’da Adâlet İdesi ve Mistik Yaklaşımlar”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XI/1 (2013): 511-531.

Yitik, Ali İhsan. “Hint Dinlerinde Kötülük ve Şeytan”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa.8 (2003): 43-76.

Yurdagür, Metin. *Allah’ın Sıfatları: Esmâü’l-Hüsna*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.

Yüksel, Emrullah. “İlâhî Fiillerde Hikmet”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa.8 (1988): 43-76.

Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâ’iki ğavâmızı’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl*. I-IV. Beyrut: Dârû’l-Kitâbi’l-Arabi, 1987.

_____, *Esâsü’l-Belâğâ*, Beyrut: Dârû’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1998.

II. Kanun, Yönetmelik ve Resmi Gazete

1111 sayılı Askerlik Kanunu. Md. 67, 68.

2828 sayılı Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Kanunu.

4407 sayılı Sakatların Meslekî Rehabilitasyonu ve İstihdamı Hakkında 159 Sayılı Uluslararası Çalışma Teşkilatı (ILO) Sözleşmesinin Onaylanmasının Uygun Bulduğuna Dair Kanun.

5378 sayılı Özürlüler ve Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun.

5378 sayılı Özürlüler ve Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun, Md. 3 (a).

5825 sayılı Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşmenin Onaylanmasının Uygun Bulduğuna Dair Kanun.

5982 Sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun.

6462 sayılı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Yer Alan Engelli Bireylere Yönelik İbarelerin Değiştirilmesi Amacıyla Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun.

6462 sayılı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Yer Alan Engelli Bireylere Yönelik İbarelerin Değiştirilmesi Amacıyla Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, Md. 63.

65 Yaşını Doldurmuş Muhtaç, Güçsüz ve Kimsesiz Türk Vatandaşları ile Özürlü ve Muhtaç Türk Vatandaşlarına Aylık Bağlanması Hakkında Yönetmelik, Md. 10 (Mülga).

6771 sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında Değişiklik yapılmasına Dair Kanun.

6972 sayılı Korunmaya Muhtaç Çocuklar Hakkında Kanun.

Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği, Md. 4.

Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği, (2018), Md. 4.

Özürlülük Ölçütü, Sınıflandırması ve Özürlülere Verilecek Sağlık Kurulu Raporları Hakkında Yönetmelik.

Resmi Gazete,13.05.2010 tarih ve 27580 sayılı.

_____,27.05.1983 tarih ve 18059 sayılı.

_____,03.05.2013 tarih ve 28636 sayılı.

_____,07.07.2005 tarih ve 25868 sayılı.

_____,07.07.2005 tarih ve 25868 sayılı.
_____,10.07.1999 tarih ve 23751 sayılı.
_____,11.02. 2017 tarih ve 29976 sayılı.
_____,12-17.07.1927 tarih ve 631-935 sayılı.
_____,14.07.2009 tarih ve 27288 sayılı.
_____,27.05.1983 tarih ve18059 sayılı.
_____,16.03.1987 tarihve 19402 sayılı.
_____,20.06.2006 tarih ve 26204 sayılı.
_____, 09.06.1949 tarih ve5062 sayılı.
_____,03.05.2013 tarih ve 28636 sayılı.
_____, 07.07.2018 tarih ve 30471 sayılı.
_____,16.07.2006 tarih ve 26230 sayılı.
_____,07.07.2005 tarih ve 25868 sayılı.
_____, 31.05.2006 tarih ve 26184 sayılı.
_____,03.08.2013 tarih ve 28727 sayılı.
_____,18.12.008 tarih ve 27084 sayılı.

III. Elektronik Kaynaklar

<http://www.engelsizerisim.com/detay/ozurlulugun-dunu-bugunu-ve-yarini/>(erişim12.06.2015).

http://www.ilo.org/ankara/conventions-ratified-by-turkey/WCMS_377302/lang--tr/index.htm(erişim 10.01.2018).

http://www.kgm.gov.tr/SiteCollectionDocuments/KGMdocuments/Trafik/TrafikKazalar_iOzeti2018.pdf(erişim 09.08.2019).

http://www.taniozelegitim.com.tr/bedensel_engelli_bireyler_ozur_grubu_tanimi_ve_ozellikleri.htm(erişim 11.08.2017).

<http://www.ttb.org.tr/STED/sted0700/5.html> (erişim 12.04.2015)

<http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=13133>(erişim 12.04.2015).

<http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18617>(erişim 10.01.2017).

http://www.who.int/classifications/icf/icf_more/en/(erişim 11.11.2017).

İrmak, Hasan. *Sularla İlişkili Hastalıklar*. Ankara: Sağlık Bakanlığı Yayın No: 28, 2008. e-kitap:<https://sbu.saglik.gov.tr/Ekutuphane/kitaplar/B%205.pdf> (erişim 28.07.2019).

Kılınç, Bülent. “Kendini Açıklayan Bir Kavram: Adâlet”.*Genç Hukukçular Okuma Grubu: Birikimler 4*, ed. Muharrem Balcı, (2013): 29-49. e-kitap: <http://genchukukcular.org/pdfs/birikimler4.pdf> (erişim 08.09.2018).

T.C. Sağlık Bakanlığı. *Genetik Hastalıklar Sağlık Personeli İçin El Kitabı*. e-kitap: <https://sbu.saglik.gov.tr/Ekutuphane/kitaplar/genetik.pdf>(erişim 12.04.2015).

Taşyürek, Mustafa. *İş Hijyeni: Fiziksel Etkenler ve Biyolojik Etkenler*. e-kitap: http://www.isguvenligi.net/wp-content/uploads/IS_HIJYENI_FIZIKSEL_ETKENLER_KITABI-Subat_2016.pdf (erişim 10.08.2018).

Ürker, Şule. “Türk Mevzuatında Özürlülük Terminolojisi”. *Özveri Dergisi* VII/1 (2010): <https://eyh.aile.gov.tr/yayin-ve-kaynaklar/ozveri-dergisi/13sayi-2010-cilt-7sayi1> (erişim 10.03.2018).

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Çağlar	TEKKANAT	
Doğum Yeri ve Yılı	Karşıyaka	1989	
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		
ve Düzeyi	İyi		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	2005	2009	İzmir İmam-Hatip Lisesi
Lisans	2009	2014	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2014	2019	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Doktora			
Çalıştığı Kurum/lar	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1.	2011	-	Diyanet İşleri Başkanlığı
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	serzakiran@gmail.com		
Tarih	13.12.2019		
İmza			
Adı Soyadı	Çağlar TEKKANAT		

